Editor: Arni

ZAHIR publishing

Transformasi Semantik Al-Qur'an

Antara Term Komersial-Teologis dan Term Ridha

القرآن

WARDANI
TAUFIK WARMAN MAHFUZH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

Editor: Arni

TRANSFORMASI SEMANTIK AL-QUR`AN

Antara Term Komersial-Teologis dan Term Ridha

WARDANI
TAUFIK WARMAN MAHFUZH

ZAHIR publishing

TRANSFORMASI SEMANTIK AL-QUR`AN
Antara Term Komersial-Teologis dan Term Ridha

Penulis
Wardani
Taufik Warman Mahfuzh

Editor
Arni

Tata Letak
Aziziy

Desain Sampul
Ashab

15.5 x 23 cm, vi + 194 hlm.
Cetakan pertama, Mei 2026

ISBN: 978-623-466-877-3

Diterbitkan oleh:
ZAHIR PUBLISHING
Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,
Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571
e-mail: zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta
No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Al-ḥamd lillāh, buku ini bisa diterbitkan dan berada di tangan pembaca. Dalam kesempatan ini, kami menyampaikan terima kasih dan apresiasi kepada semua pihak yang telah membantu proses penulisan buku ini. Ucapan terima kasih kami sampaikan terutama kepada Rektor UIN Antasari atas kebijakannya dalam bidang akademik yang memungkinkan buku ini bisa diterbitkan. Di samping itu, kebijakan terkait dengan visi dan misi, khususnya terkait dengan integrasi ilmu, telah menjadi arah kebijakan dalam pengembangan keilmuan.

Ucapan terima kasih kasih juga kami sampaikan kepada pihak Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M), khususnya Kordinator Penelitian dan Publikasi Ilmiah, di UIN Antasari Banjarmasin. Melalui program penerbitan ini, buku ini bisa diterbitkan.

Terakhir, semoga buku ini bermanfaat bagi pengembangan keilmuan, khususnya terkait dengan ajaran al-Qur`an berkaitan dengan balasan Tuhan terhadap ketaatan hamba-Nya dan konsep ridha-Nya sebagai tujuan final.

Banjarmasin, 1 April 2026

Penulis,

Wardani

Taufik Warman Mahfuzh

DAFTAR ISI

Kata Pengantar iii
Daftar Isi iii

Bab I
Prolog 1
A. Problematika Transformasi Semantik Al-Qur`an 1
B. Kajian-Kajian dalam Bidang Ini 5
C. Pengertian Transformasi Semantik 7
D. Sekitar Isu Buku Ini 9

Bab II
Transformasi Semantik Term-Term Komersial Bermuatan Teologis dalam Al-Qur'an 11
A. Term-Term 11
B. Sebaran Pengunaannya dalam Al-Qur`ān 34

Bab III
Konsep Ridha dalam Al-Qur`an: 61
Makna Semantik, Perkembangan Ide, dan Konteksnya 61
A. Semantik Kata 61
B. Sebaran Kata *Ridhā* dan Derivasinya di Fase Makkīyah dan Madanīyah 63
C. Perkembangan Ide dan Konteksnya 66

Bab IV
Transformasi Semantik dan Akselerasi Perkembangan Ajaran Transaksional Vis-À-Vis Ajaran Berbasis Ridha Tuhan 141
A. Keberagamaan Transaksional: Transformasi Semantik Term-Term Komersial 141
B. Keberagamaan Transaksional dan Akselerasinya dengan Keberagamaan Intrinsik: Dari Komersial-Teologis ke Ridha Tuhan 156
C. Akselerasi Perkembangan 159

Bab V
Memahami Latar Belakang: Dari Konteks Kesejarahan hingga Pesan Primordial Antarkitab Suci 161
A. Kondisi Umum Bangsa Arab: Situasi Perdagangan 161
B. Latar Belakang Spesifik (*Sabab al-Nuzūl*) Turunnya Ayat 167
C. Pesan Primordial Antarkitab Suci..... 170

Bab VI
Epilog..... 179
A. Beberapa Catatan Penting..... 179
B. Agenda ke Depan 181

DAFTAR PUSTAKA..... 183
BIODATA PENULIS..... 191

BAB I
Prolog

A. Problematika Transformasi Semantik Al-Qur`an

Al-Qur`an sebagai kitab suci pada prinsipnya memiliki dua karakter, yaitu pertama, dari substansinya bersifat transenden berasal dari Allah SWT; ia adalah cerminan kehendak Tuhan terhadap manusia dan alam semesta sebagai makhluk-Nya; kedua, al-Qur`an juga menyejarah dalam pengertian dalam proses turunnya yang panjang selama periode Mekkah dan Madinah berinteraksi dengan budaya dan merespons atas kondisi sejarah umum masyarakat Jazirah Arab dan sekitarnya, bahkan turun secara spesifik menjawab atas peristiwa dan pertanyaan yang muncul, meski pesannya tetap bersifat universal. Dua karakter ini menjadikan al-Qur`an "membentuk/pembentuk" (*tasykīl*, *mukawwin*) dan pada saat yang "terbentuk" (*tasyakkul*, *mukawwan*) oleh kondisi budaya.[1] Karakter pertama memunculkan reformasi al-Qur`an yang mencerminkan kehendak Tuhan terhadap manusia dan budayanya, atau disebut "kultur Qur'ani", dan pada saat yang sama—sebagai karakter kedua—memunculkan "Qur'an kultural" (bukan dalam pengertian al-Qur`an sebagai "produk budaya" yang dilontarkan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd). Farid Esack menyebut aspek kesejarahan ini sebagai "dunia sosial" al-Qur'an, yaitu konteks sejarah yang menyertai turunnya al-Qur'an.[2]

[1] Dalam interaksi al-Qur`an dengan budaya, terjadi dua arah berbeda: (1) pribumisasi (enkulturasi al-Qur`an) yang memunculkan "al-Qur`an yang terbudayakan" (*cultural Qur`an*); (2) islamisasi budaya (Quranisasi kultur) yang memunculkan "kultur Qur`ani" (*Quranic culture*). Lihat Wardani, "Al-Qur`an Kultural dan Kultur Qur`ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan Lokal", dalam *al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1 (Mei 2015): 111-137.

[2] Farid Esack, *The Qur`an: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld, 2012), 33.

Dalam konteks kedua ini, yaitu sifat menyejarah, sebagai manifestasinya, al-Qur`an tidak hanya meminjam bahasa Arab sebagai bahasa manusia, dan bahasa adalah bagian dari budaya, melainkan juga ekspresi-ekspresi al-Qur`an sering menggunakan term-term yang lekat dengan budaya Arab, meski substansi terdalam bersifat universal. Salah satu manifestasi bahasa "kultural" al-Qur`an adalah peminjaman term-term komersial (*commercial term*), seperti "*tijārah*" (perdagangan), "*yasyrī nafsahu*" (menjual/menukar dirinya), "*khusr, khasār*" (rugi), "*khāsirūn*" (orang-orang yang merugi), dan "*rabiḥat*" (untung). Begitu juga, kata "pahala" (*ajr*) yang sering digunakan dalam al-Qur`an dan sebenarnya seakar kata dengan *ujrah* dalam bahasa Arab sekarang (bermakna "upah", "imbalan", atau "ongkos") sebagai balasan ibadah sebenarnya sangat berkonotasi transaksional.[3]

Yang menarik adalah sebagai berikut. Pertama, meski al-Qur`an menggunakan term-term komersial yang secara historis-ekonomis dalam masyarakat Arab sangat terkondisikan dengan tradisi mata pencaharian berdagang (lihat Q.S. Quraisy: 1-2), namun al-Qur`an hanya menggunakannya sebagai "bejana" bahasa (*al-lafzh wi'ā` al-ma'nā*), selanjutnya secara substansi diisi dengan muatan teologis yang mendalam. Dalam konteks ini kemudian al-Qur`an memberikannya muatan baru. Misalnya, dalam Sūrat al-'Aṣr: 1-3, al-Qur`an menggunakan kata "khusr" (rugi) sebagai sebuah term yang semula berkonotasi komersial, kemudian seluruhnya diisi dengan substansi keagamaan (keimanan, amal saleh, dan saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran). Term ini dipinjam hanya "penampung" (*wi'ā`*), sedangkan "roh/spiritnya" diisi secara keseluruhan dengan substansi baru. Kedua, al-Qur`an dalam memproyeksikan ide-ide reformatifnya tidak sekaligus,

[3] Istilah "ibadah transaksional", betapa pun dikritik sebagai model keberagamaan yang tampak tidak intrinsik, dan tidak lahir dari panggilan jiwa terdalam, namun harus diberi catatan, bahwa al-Qur`ān sangat menghargai proses gradual ajarannya selama fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*, sebagaimana juga "proses gradual" dalam keberagamaan manusia. Oleh karena itu, tanpa berpretensi seluruhnya negatif, istilah ini tetap digunakan setidaknya untuk kepentingan melakukan dintingsi antara kedua model keberagamaan; transaksional dan intrinsik.

sebagaimana umumnya dikenal dalam sejarah hukum Islam sebagai prinsip keberangsuran (*tadarruf fī al-tasyrī'*), sebagaimana diakui oleh para pakar fiqh maupun *uṣūl al-fiqh*. Sedangkan, dalam konteks penanaman keyakinan (teologis, akidah) dan moral (*akhlāq*), para ulama menolak, namun sebaliknya banyak dilontarkan oleh Barat, seperti John Wansbrough, dengan tujuan ideologis, yaitu sebagai dasar klaim bagi keterpengaruhan ide teologi dan moral al-Qur`an, bahkan tidak hanya dengan budaya Arab, melainkan dengan agama-agama terdahulu, khususnya Yahudi dan Kristen.[4] Fazlur Rahman dalam *Major Themes of the Qur'ān* yang gerah dengan ideologi Yahudi di balik kajian orientalisme pernah melontarkan pengkaji seperti Wansbrough sebagai pengaruh nyata Yahudi dalam kajian keislaman.[5]

Sebenarnya, posisi tesis Barat maupun anggapan para ulama (*mutakallimun, fuqahā*, dan *uṣūlīyūn*) tersebut seharusnya, jika kembali pada ide gradualitas al-Qur'an, perlu ditinjau ulang. Hal itu, sebagai salah satu buktinya, karena al-Qur`an tidak hanya meminjam term-term komersial ini dan mengisinya dengan substansi baru, melainkan juga secara bertahap mentransformasikan maknanya sambil menekankan hal-hal yang paling prinsipil dalam bertuhan (berkeyakinan, beribadah, dan berakhlak), yaitu menekankan secara perlahan konsep-konsep tentang tujuan hakiki manusia, seperti keridhaan (*riḍā* dengan beberapa bentuk derivasinya, termasuk di antaranya *riḍwān*, yaitu *riḍā* yang melimpah), ampunan (*maghfirah*) dari Tuhan, dan bertemu (*liqā`*) dengan-Nya. Sebagai contoh, al-Qur`an menjelaskan dalam beberapa ayat, seperti: "...maka berilah mereka kabar gembira dengan ampunan (*maghfirah*) dan pahala

[4] Lihat lebih lanjut John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977); lihat juga Gabriel Said Reynolds, "Introduction", dalam, *The Qur`an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds (London dan New York: Routledge, 2008), 11-15; Andrew Rippin, "Literary Analysis of Koran, Tafsir and Sirah: the Methodologies of John Wansbrough", dalam *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, ed. Ibn Warraq (New York: Prometheus Books, 1998), 351-363.

[5] Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), 1.

yang mulia (*ajr karīm*)" (Q.S. Yāsīn: 11), di mana ampunan Tuhan disebutkan lebih awal (*taqdīm*) yang menunjukkan posisi pentingnya dalam bertuhan dibandingkan dengan pahala (*ta'khīr*). Bahkan, al-Qur`an secara jelas mentransformasikan makna semantik kata "*tijārah*" (perdagangan) yang semula bermakna jual-beli barang untuk mencari laba menjadi "perdagangan" (makna analogis yang menghubungkannya adalah untung-rugi) tidak semata transaksi material, melainkan juga "perdagangan yang menyelamatkan dari azab yang pedih". Allah SWT berfirman: "Wahai orang-orang yang beriman, maukah kalian Aku tunjukkan suatu perdagangan yang dapat menyelematkan kalian dari azab yang pedih?" (*Yā ayuhhā alladzīna āmanū hal adullukum 'alā tijāratin tunjīkum min 'adzābin 'alīm*?) (Q.S. Ṣaff: 10).

Peminjaman term-term komersial dari pemakaian "sekular" (material) ke pemakaian religius (teologis) ini tidak terlepas dari ide besar al-Qur`an untuk memberikan petunjuk kepada manusia tentang hakikat dan tujuan hidup sejati tersebut. Dengan demikian, dalam memahami kandungan al-Qur`an dalam konteks ini, ada tiga hal yang perlu diperhatikan: (1) transformasi semantik, yaitu pergeseran makna awal ke makna relasional berdasarkan medannya (*semantic field, ḥaql al-dilālah*); (2) konteks historis-ekonomis bangsa Arab yang melatarbelakangi transformasi itu (3) gradualitas, yaitu asas kebertahapan ide-ide al-Qur`an dari makna awal ke makna yang lebih substansial; (4) perkembangan akseleratif term-term lain yang mengiringi term-term komensial ini, sehingga ide sesungguhnya bisa ditangkap.

Dalam konteks kajian al-Qur'an, memahami semantik dan pergeseran makna-makna pada term-term yang digunakannya, sehingga makna esensial yang dituju olehnya bisa dipahami, direnungi, dan selanjutnya diimplementasikan dalam hubungan manusia dengan Tuhan. Di samping itu, dalam konteks hubungan antarkeilmuan dalam Islam, penelitian ini melerai ketegangan antara pemahaman para *mutakallimūn* dan *fuqahā`* yang dengan pendekatan formalisme menganggap bahwa pahala (*ajr*) menjadi

balasan berkeyakinan dan beribadah di satu sisi, dan pemahaman para sūfi dan filosof muslim yang dengan pendekatan spiritualitas mereka lebih menekankan keridhaan dan ampunan sebagai tujuan akhir manusia muslim bertuhan. Keduanya harus diposisikan pada perspektif masing-masing dan dikembalikan kepada ide sejati—sejauh yang bisa dipahami—dari al-Qur`an, dari kebahasaan (semantik), sejarah, hingga pemakna terdalam (simbolisme).

B. Kajian-Kajian dalam Bidang Ini

Sejumlah kajian tentang transformasi semantik telah dilakukan. Sayangnya, semuanya dalam skop yang sangat umum, tidak terkait dengan al-Qur`an, yaitu antara lain adalah: (1) Anil Pacaci et.al, "A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healtcare Data in Postmarketing Safety Studies";[6] (2) Li Tianying dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, "Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic";[7] (3) Saketh Balijepalli, "Best Practices in UsingSemantic Transformatiom in Data Integratiom to Address Data Integrity Issues".[8]

Kajian pertama tentang tema ini dilakukan oleh Charles C. Torrey dalam *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan dua kategori term-term komersial dalam al-Qur'an, yaitu (1) term-term yang memang bermakna sebagai transaksi bisnis, (2) term-term komersial yang bermuatan

[6] Anil Pacaci et.al., "A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healtcare Data in Postmarketing Safety Studies", dalam *Frontiers in Pharmacology*, Vol. 9 (April 2018): 1-14.

[7] Li Tianying dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, "Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic"; dalam *Eurasian Hournal of Applied Linguistics*, Vol. 9, No. 1 (2023): 161-189.

[8] Saketh Balijepalli, "Best Practices in UsingSemantic Transformatiom in Data Integratiom yo Address Data Integrity Issues", laporan penelitian, dipresentasikam Program Manajemen Informasi Terapan, Universitas Oregopn, 2019: 1-53 (https: ww.scholarbank,uoregon.edu/xmlui/handle/1794/24786).

teologis yang mencapai 370 ayat. Sayangnya, uraian di dalamnya memiliki kelemahan, yaitu tidak dilakukan dengan metode tafsir yang menjamin sebuah penafsiran yang komprehensif sebagaimana ditawarkan dalam sebuah metode tematik, sehingga baik data (ayat) tidak komprehensif, juga tidak disusun secara kronologis. Sebagai konsekuensinya, tentu saja, ide gradualitas al-Qur`an yang seharusnya diperoleh dari pembacaan secara kronologis tidak ditemukan. Di samping itu, penelitian ini tidak melihat akselerasi term-term ini sebagai term-term yang berdampingan perkembangannya dengan gagasan al-Qur`an tentang tujuan hakiki manusia berhadapan dengan Tuhan. Malah, uraian ini hanya melacak keterpengaruhan al-Qur`an terhadap kitab suci terdahulu, sehingga al-Qur`an disebut "meminjam" ide kitab suci sebelumnya. "*We are accustomed to the idea of borrowing, in Arab theology, even before the time of Mohammed*"[9] (Kami terbiasa dengan ide peminjaman, dalam teologi Arab, bahkan sebelum masa Muḥammad).

Karya Torrey kemudian dikaji oleh S. A. Atan-Yaakub, dalam artikelnya "The Commercial-Theological Term in the Koran".[10] Artikel ini berisi tinjauan terhadap buku Torrey yang dinilainya bahwa meski bahasan di dalamnya komprehensif, namun tidak layak karena "dikritik oleh dunia Islam karena penulisnya adalah orientalis Yahudi".[11] Alasan ini, tentu saja, tidak ilmiah. Meskipun beberapa karya sarjana Yahudi telah banyak ditulis dan dikritik, baik oleh penulis muslim maupun penulis non-muslim, kritik yang dilakukan seharusnya adalah kritik ilmiah dan sistematis.

Isu tentang transformasi semantik al-Qur`an pernah diteliti oleh Muhammad Iskandar Zulka dalam artikelnya, "Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā`, Syajā'ah, Siddiq, dan Sabr dalam

---

[9] Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran*, A Dissertation Presented for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Strasburg (Leyden: E.J. Brill, 1892), 3

[10] S. A. Atan-Yaakub, dalam artikelnya "The Commercial-Theological Term in the Koran", dalam Global Journal Al-Thaqafah, Vol. 1, No. 1 (Juni 2017): 91-97.

[11] https://www.researchgate.net/publication/319098741_The_commercial-theological_terms_in_the_Koran (diakses pada 20 Desember 2023).

Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an".[12] Kajian dalam bentuk skripsi ini fokus pada bagaimana istilah-istilah etika ini mengalami pergeseran makna dari masa Jahiliyah hingga datangnya Islam dengan kehadiran al-Qur'an. Kesimpulan penting penelitian ini adalah bahwa al-Qur`an membiarkan istilah-istilah itu digunakan, namun kemudian diangkat/tetap dipakai dan disempurnakan dari sisi kandungannya.[13] Buku yang ada di tangan pembaca ini akan fokus pada term-term komersial bermuatan teologis. Isu menjadi penting untuk diteliti karena persoalan interaksi al-Qur`an dan budaya, serta perkembangan gagasan al-Qur`an dalam persoalan teologis.

C. Pengertian Transformasi Semantik

Transformasi semantik (*semantic transformation*) disebut juga dengan "perubahan semantik" (*semantic change*), "pergeseran semantik" (*semantic shift*), "perkembangan semantik" (*semantic development*), atau "penyimpangan semantik" (*semantic drift*)". Istilah ini mengandung pengertian bentuk perubahan bahasan seiring dengan evolusi penggunaan kata atau term dari pemaknaan awalnya ke pemaknaan yang berkembang kemudian[14] (fase sesudahnya, baik sama-sama di era klasik maupun kemudian di era modern).

Dalam penelitian yang menghasilkan buku ini, digunakan teori transformasi generatif yang dikemukakan oleh Noam Chomsky (lahir 7 Desember 1928). Prinsip-prinsip yang mendasari teori ini dalam memandang fenomena bahasa adalah sebagai berikut. Pertama, bahasa adalah sebuah sistem. Kedua, bahasa bersifat mentalistik. Ketiga, bahasa merupakan bawaan (*innate*). Keempat, bahwa

---

[12] Muhammad Iskandar Zulka dalam artikelnya, "Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā`, Syajā'ah, Siddiq, dan Sabr dalam Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an", skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2011.

[13] https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/62560/t (diakses pada 20 Desember 2023).

[14] "Semantic change", dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Semantic_change (diakses pada 20 Desember 2023).

bahasa memiliki unsur kompetensi (*al-kifāyah al-lughawīyah*) dan performasi (*al-adā` al-kalāmī*). Kelima, bahasa memiliki struktur luar (*surface structure*) dan struktur dalam (*deep structure*). Keenam, bahwa bertolak dari kalimat yang terdiri dari 3 komponen, yaitu fonologis, sintaksis, dan semantik. Ketujuh, bahasa bersifat kreatif, yaitu memberikan pengaruh terhadap perkembangan manusia. Kedelapan, teori alami, yaitu bahwa bahasa merupakan persoalan pengetahuan alami.[15]

Meskipun tidak seluruh aspek dalam teori ini relevan dalam menganalisis bahasa Arab yang digunakan oleh al-Qur'an, masih ditemukan relevansinya dalam menganalisis bahasa kitab suci ini. 'Abduh al-Rājiḥī, misalnya, berpendapat bahwa dalam proses transformasi, terdapat hubungan antara makna asal (*aṣl*) dengan makna batin (*deep structure*), sedangkan makna luar (*surface structure*) adalah makna cabang (*furū'*).[16]

Meskipun memiliki sejumlah kekuatan, teori Chomsky dinilai oleh Binoy Barman juga memiliki kelemahan, khususnya reduksionisme linguistiknya, yaitu mereduksi bahasa ke *grammar* (tata bahasa), dan mengabaikan diskusi tentang makna (semantik).[17] Oleh karena itu, teori Chomsky diintegrasikan dengan teori semantik Toshihiko Izutsu yang pada prinsipnya, sebagaimana disebutkan dalam bagian metode, makna suatu term bisa mengalami transformasi semantik, dari makna awal, ke makna relasional, hingga makna yang mendalam (*deep structure* sebagaimana disinggung oleh Chomsky) yang disebut sebagai pandangan dunia (*world-view, weltanschauung)*.

---

[15] Wati Susiawati, "Implementasi Teori Chomsky dalam bahasa al-Qur`an", dalam *Arabiyat: Jurnal Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2018), 280-281. Doi: http://dx.doi.otg/10.15408/a.v.5i2.7796.

[16] Susiawati, "Implementasi..", 283.

[17] Binoy Barman, "The Linguistic Philosophy of Noam Chomsky", dalam *Philosophy and Progress,* Vol. LI-LII, (Januari-Juni, Juli-Desember 2012): 118-119. ISSN 1607-2278 (Print), DOI : http://dx.doi.org/10.3329/pp.v51i1-2.17681.

D. Sekitar Isu Buku Ini

Pembahasan dalam buku ini dibagi ke dalam beberapa bagian.

Bab I, prolog, berisi bahasan-bahasan pengantar terkait dengan problematika transformasi semantik dalam al-Qur'an, tentang kajian-kajian yang pernah dilakukan di bidang ini, pengertian transformasi semantik itu sendiri, dan struktur buku ini.

Pada bab II, dikemukakan penelusuran term atau kosa kata komersial bermuatan teologi dalam beberapa ayat yang relevan

Pada bab III dikemukakan penelusuran term "*riḍā*" beserta derivasinya (r-ḍ-y) dengan distribusinya di berbagai surah dan fase turunnya (kategori *makkī-madanī* dan urutan kronologis turunnya).

Pada vab IV, dikemukakan perbandingan antara perkembangan term komersial bermuatan teologis dan akselerasinya beriringan dengan term ridha sehingga dari urutan kronologis dan perkembangan gradual ide-ide al-Qur`an ini, bisa dilihat penekanan al-Qur`an atas ajarannya tersebut, yaitu sisi teologis balasan yang menekankan aspek timbal-balik ("ritual transaksional") di satu sisi dan penekanan sisi yang paling esensial dalam keberagamaan, yaitu ridha.

Pada bab V, analisis konteks kesejarahan dan situasi perdagangan di Jazirah Arab bermanfaat untuk memotret gaya bahasa al-Qur`an dalam meminjam term-term komersial bermuatan teologis itu dan mentransformasikan makna serta menganalisis momen pentingnya bagi al-Qur`an yang membangkitkan kesadaran kaum muslim Arab sendiri yang telah beriman akan tujuan hakiki hidupnya. Momen sejarah itu meliputi moment pra-Qur`an dan moment masa turunnya al-Qur`an

Bab VI, epilog, berisi simpulan dan proyeksi ke depan yang mungkin bisa dilakukan dan bermanfaat secara teoretis dan praktis.

BAB II

Transformasi Semantik Term-Term Komersial Bermuatan Teologis dalam Al-Qur'an

A. Term-Term

1. *Tijārah*

Dilihat dari segi asal-usul kata, kata *tijārah* adalah bentuk *maṣdar* yang dalam al-Qur`an disebutkan sebanyak sembilan kali, yaitu Q.S. al-Jumu'ah: 11 (2 kali), al-Ṣaff: 10, Fāṭir: 29, al-Nūr: 37, al-Tawbah: 24, al-Nisā`: 24, dan al-Baqarah: 16 dan 282. Frekuensi penyebutan ini menunjukkan bahwa kata itu tampak memuat isu yang penting untuk diperhatikan. Menurut *Lisān al-'Arab*, kata ini berasal dari *tajara-yatruju-tijāran* dan *tijāratan* yang maknanya adalah jual beli. Selanjutnya dijelaskan sebagai berikut:

> Dalam tradisi Arab, kata *ittajara* (dengan pola *ifta'ala*) umumnya digunakan dalam pengertian jual beli minuman keras. Penyair Al-A'syā berkata: "Dan sungguh aku menyaksikan pedagang keluarga Umman, yang minumannya telah dijual." Dalam hadis disebutkan: "Barang siapa yang berdagang di atas ini maka shalatlah bersamanya." Ibnu Al-Atsīr berkata: "Beberapa orang meriwayatkannya seperti ini, dan ini adalah dari kata *tijārah* karena *ia membeli pahala dengan amalnya*, dan tidak berasal dari kata *ajr* dalam riwayat ini karena hamzah tidak diidghamkan ke dalam ta', dan sebenarnya harus dikatakan *ya'tajir*." Al-Jauhari mengatakan: "Orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tājir*." Aswad bin Ya'fur berkata: "Dan sungguh aku pergi ke para pedagang dengan penuh gaya, merendahkan dengan hartaku, lembut leherku karena mabuk."[1]

[1] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 4 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 89, https://shamela.ws/book/1687/.

Sementara dalam *al-Ṣiḥāḥ fī al-Lughah,* disebutkan kata *tājir* (pedagang) dari kata *ittajara yattajiru*. Bentuk jamaknya adalah *tujjār*. Orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tājir*. Abū 'Ubaidah meriwayatkan: Unta yang dijual, maksudnya unta yang laku dalam perdagangan dan pasar. Tanah yang diperdagangkan: "Tanah yang diperdagangkan.[2] Dalam *al-Qāmūs al-Muḥīṭ,* terdapat penjelasan sebagai berikut:

> *Al-Tājir*: orang yang menjual dan membeli, serta penjual minuman keras, jamaknya adalah *tijar, tujar, tajr*, dan *tujur,* seperti *rijal* dan *ummal* dan *sahb* dan *kutub*, dan ahli dalam urusan, dan unta yang laku dalam perdagangan dan pasar, seperti tajirah.[3] Tanah yang diperdagangkan: tanah yang diperdagangkan dan menuju ke sana, telah berdagang. Dia berada di atas pedagang yang mulia: di atas kuda pilihan yang mulia.[4] *Tajir*: "*Tajran*" dari bab *qatal* dan "*ittajar*" dan nama "*tijarah*" dan dia adalah "*tajir*" dan bentuk jamaknya "*tajir*" seperti *sahib* dan *sahb,* dan "*tujar"* dengan *tasydid* dan dengan *takhfif* dan jarang ada *ta'* setelah *jim* kecuali *nataj* dan *tajar* dan *rataj* yang berarti pintu dan *ratuj* dalam bicaranya dan adapun *tijarah* maka asalnya *wau.*

Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, *tājir* adalah orang yang melakukan bisnis secara profesional dengan syarat bahwa dia memiliki kapasitas untuk berdagang (dalam kamus modern), dan ahli dalam urusan, dan orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tājir.* Bentuk jamaknya adalah *tajir*, *tijar*, dan *tujar*. Tempat perdagangan. Dikatakan negara perdagangan, banyak perdagangan dan ramai (jamak: matjar).[5] Dalam al-Qur`an tidak ada yang disebut

---

[2] Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, vol. 2 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 600, https://shamela.ws/book/23235.

[3] Majd Al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad bin Ya'qūb al-Fayruzabādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2005), 356, https://shamela.ws/book/7283.

[4] Abū al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Fayūmī ṣumma al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr*, vol. 1 (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1884), 73, https://shamela.ws/book/12145.

[5] Ibrāhīm Anīs et.al., *Mu'jam al-Wasīṭ* (Kairo: Majma' al-lughah al-'Arabiyyah, 1972), 82, https://shamela.ws/book/7028.

sebagai pelaku atau subjek, hanya menggunakan bentuk masdar sebagaimana dalam ayat-ayat yang telah disebutkan di atas. Ayat ini mengandung dua pesan utama yang disampaikan melalui penggunaan kata "*tijārah*".

Menurut Ahmed Zaranggi Ar Ridho,[6] kata *tijārah* memiliki dua makna. Pertama, perniagaan materi-kuantitatif (duniawi). Secara tradisional, *tijārah* sering diartikan sebagai aktivitas perdagangan atau bisnis yang berfokus pada keuntungan materi. Ini mencakup transaksi jual beli yang diukur secara kuantitatif, seperti laba dan rugi dalam konteks ekonomi. Kedua, perniagaan Nonmateri-Kualitatif (spiritual). Namun, dalam konteks ayat ini, terdapat pergeseran cara pandang dari makna duniawi menuju makna yang lebih spiritual. *Tijārah* tidak lagi hanya dipahami sebagai kegiatan ekonomi, tetapi juga mencakup usaha yang bersifat maknawi dan spiritual. Ini mengisyaratkan bahwa segala perbuatan baik yang dilakukan dengan niat yang benar dianggap sebagai bentuk *tijārah* yang bernilai tinggi di mata Tuhan.

Di samping itu, kata *tijārah* bermakna luas. Dalam pemahaman kontemporer, *tijārah* mencakup segala bentuk perbuatan dan transaksi manusia. Ini berarti bahwa setiap tindakan, baik dalam konteks bisnis, sosial, maupun ibadah, jika dilakukan dengan niat yang ikhlas dan tujuan yang baik, bisa dianggap sebagai bagian dari *tijārah* yang diberkati. Kata juga bermakna keseluruhan hidup sebagai perdagangan. Konsep ini mengajak umat manusia untuk melihat seluruh hidup mereka sebagai kesempatan untuk melakukan *tijārah* yang maknawi. Setiap tindakan yang dilakukan dalam keseharian, jika diarahkan untuk kebaikan dan keridhaan Allah, akan menjadi bagian dari perniagaan yang mendatangkan pahala di akhirat.

Jika menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'nā-cum-maghzā* yang bertujuan untuk memahami makna dan implikasi

[6] Ahmed Zaranggi Ar Ridho, "Signifikansi Pemilihan Kata Tijārah dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 (Studi Analisis Hermeneutika *Ma'nā-Cum-Maghzā*)", *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab, dan Dakwah*, vol. 4, no. 1 (2022), 1-14.

dari kata *tijārah* dalam konteks yang lebih luas. Maka hermeneutika ini tidak hanya melihat makna literal dari teks, tetapi juga menggali makna terdalam dan relevansinya dalam kehidupan kontemporer. Misalnya, dimaknai kontekstual kata *tijārah* dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 menjadi lebih relevan dengan realitas kehidupan modern, di mana aspek spiritual dan maknawi dari setiap tindakan manusia menjadi sangat penting. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penggunaan kata *tijārah* dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 tidak hanya mengacu pada aktivitas perdagangan dalam arti duniawi, tetapi juga mencerminkan pergeseran cara pandang menuju perniagaan yang bersifat teologis spiritual. Konsep ini menekankan pentingnya totalitas dan integritas dalam setiap tindakan manusia, yang semuanya dapat dianggap sebagai *tijārah* jika dilakukan dengan niat yang benar dan tujuan yang mulia.

2. *Ajr*

Kata ini dan derivasinya disebutkan sebanyak 92 kali dalam al-Qur'an. Kata ini muncul dalam bentuk *masdar* dan sering kali disambungkan dengan *dhamir hum* atau *hu*. Memahami berbagai bentuk kata ini penting untuk mengetahui akar makna dari kata tersebut. Dalam *Lisān al-Arab*, kata ini berarti ganjaran atas pekerjaan, dan bentuk jamaknya adalah *ujūr*. Sementara itu, *ijārah* berasal dari kata kerja *ajara* yang berarti apa yang diberikan sebagai upah dalam suatu pekerjaan. Secara etimologis, kata *ajr* memiliki konotasi balasan atau imbalan atas suatu tindakan atau pekerjaan yang telah dilakukan. Dalam konteks al-Qur'an, penggunaan kata ini sering kali merujuk pada ganjaran atau pahala yang diberikan Allah kepada hamba-Nya atas amal perbuatan mereka. Misalnya, ganjaran atas kesabaran, ketakwaan, atau amal saleh lainnya. Pemahaman yang mendalam tentang kata *ajr* dalam al-Qur`an menunjukkan konsep ganjaran dan pahala dipandang dalam Islam. Hal ini menekankan pentingnya setiap amal dan tindakan, serta keyakinan bahwa setiap usaha akan mendapat balasan yang setimpal dari Allah. Dengan demikian, konsep ini menunjukkan bukan hanya sekadar upah material, melainkan juga secara teologis mencakup balasan

spiritual yang bersifat kekal. Jika ditinjau dari perspektif komersial, ibadah dengan motivasi mendapatkan imbalan pahala sejalan dengan konsep ini. Dalam bahasa Arab, kata *ajr* berarti ganjaran atau imbalan atas pekerjaan atau usaha yang dilakukan. Konsep ini sangat relevan dalam konteks beribadah dalam Islam, di mana setiap amal baik yang dilakukan oleh seorang Muslim dianggap sebagai 'pekerjaan' yang layak mendapatkan balasan atau pahala dari Allah swt. Dalam al-Qur'an, Allah sering kali menjanjikan pahala bagi mereka yang beriman dan melakukan amal saleh. Misalnya, dalam Q.S. al-Baqarah: 277, Allah berfirman: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhan mereka*." Ayat ini menunjukkan bahwa ada hubungan langsung antara perbuatan baik dan ganjaran pahala. Beribadah dengan motivasi memperoleh pahala bukanlah sesuatu yang salah dalam Islam. Bahkan, hal ini dapat mendorong seseorang untuk lebih giat dalam beramal dan beribadah. Sebagaimana dalam hadis riwayat Bukhari dan Muslim, Nabi Muhammad SAW bersabda: "*Barangsiapa yang berpuasa di bulan Ramadhan dengan penuh keimanan dan mengharap pahala dari Allah, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu*." Hadis ini menegaskan bahwa harapan akan pahala merupakan motivasi yang sah dan dianjurkan dalam beribadah.

Dengan demikian, meskipun beribadah dengan motivasi untuk mendapatkan imbalan dibenarkan, seorang muslim juga diajarkan untuk mencapai keseimbangan dalam niat, yaitu antara mengharapkan pahala dan beribadah dengan ikhlas karena cinta kepada Allah. Hal ini dimaksudkan untuk menciptakan dimensi spiritual yang lebih dalam dalam praktik keagamaan seorang Muslim.

Dalam *Lisān al-'Arab* dijelaskan sebagai berikut:

> والأَجْر: Pahala; dan Allah telah memberinya pahala, baik dalam bentuk أَجْراً atau إِيجاراً. وأْتَجَرَ الرجلُ: Bersedekah dan mencari pahala. Ibnu Atsir mengatakan bahwa dalam kitabnya, al-Harawi telah mengizinkannya dan memberikan contoh dari hadis lain:

Seorang pria masuk ke masjid setelah Nabi menyelesaikan salatnya, lalu Nabi berkata: "Siapa yang ingin mendapatkan pahala, bangunlah dan salatlah bersamanya," yang sebenarnya adalah يأْتَجِر, jika benar, itu berarti dari perdagangan, bukan dari أَجْر, seperti seseorang yang mendapatkan keuntungan dari salat bersamanya; juga dari hadis zakat: "*Siapa yang memberikannya, maka dia mendapatkan pahala*." Dalam hadis Ummu Salamah: "Semoga Allah memberikan pahala atas musibahku dan menggantikan yang lebih baik darinya;" يُؤْجِرُهُ berarti jika Allah memberi pahala dan ganjaran kepadanya, serta demikian juga dengan kata أَجَرَهُ.[7]

3. *Bakhs*

Kata ini dalam al-Qur`an disebutkan 7 kali dengan berbagai derivasinya, Kata ini terambil dari *ba'*, *kha*, dan *sīn* yang artinya adalah kekurangan. Allah SWT berfirman: "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ" (Q.S. Yūsuf: 20), yang artinya kekurangan. Dari makna ini juga, mereka mengatakan dalam konteks sumsum: "بَخَّسَ تَبخيساً", yang artinya jika sumsum berada di tulang dan mata, itu sampai pada kekurangan dan hilangnya dari bagian tubuh lainnya.[8] Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa kata ini dalam konteks teologis komersial dapat ditinjau dari sudut pandang etika dan keadilan dalam perdagangan, sesuai dengan ajaran Islam. Kata ini sering diterjemahkan sebagai "curang" atau "merugikan" dan terkait erat dengan praktik yang tidak adil atau tidak jujur dalam transaksi bisnis.

Dalam al-Qur`an, kata ini digunakan untuk mencerminkan ketidakadilan dalam bisnis. Contoh penggunaan kata ini dapat ditemukan dalam Q.S. Hūd: 85 berikut:

"*Dan wahai kaumku, sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka, dan janganlah kamu berbuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan*."

---

[7] Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* 4:10.

[8] Lihat Ibn Fāris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, 1:205.

Dalam Q.S. al-A'rāf: 85, disebutkan sebagai berikut:

"*Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka Syu'aib. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-`sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-haknya dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Allah memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang yang beriman.*"

Kedua ayat di atas menekankan larangan terhadap penipuan dan ketidakadilan dalam perdagangan. Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengutuk tindakan yang merugikan orang lain, terutama dalam konteks ekonomi dan perdagangan. Dari sudut pandang komersial, penggunaan kata ini mencerminkan pentingnya kejujuran dan keadilan dalam setiap transaksi bisnis. Islam sangat menganjurkan praktik bisnis yang adil dan melarang segala bentuk kecurangan, penipuan, dan ketidakadilan. Pedoman ini tidak hanya mencakup takaran dan timbangan, tetapi juga menyentuh aspek lain seperti harga yang wajar, kualitas barang, dan kejujuran dalam perjanjian. Pedoman ini penting untuk menciptakan ekonomi yang sehat dan adil, di mana setiap individu mendapatkan hak mereka tanpa ada yang dirugikan. Dengan demikian, kata ini mengingatkan para pelaku bisnis untuk selalu bertransaksi dengan integritas dan keadilan, sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Secara teologis dan komersial, kata ini menekankan pentingnya keadilan dan kejujuran dalam perdagangan. Ini mencerminkan nilai-nilai dasar dalam Islam yang mengutuk segala bentuk ketidakadilan dan kecurangan, serta mendorong praktik bisnis yang adil dan jujur.

4. *Tsawāb*

Awal kata dari ثَابَ ثَوْباً وثُؤُوباً, seperti ثَوَّبَ تَثْوِيباً, dan terkait dengan tubuhnya ثَوَبَاناً, dengan harakat: datang, dan kolam ثَوْباً وثُؤُوباً: penuh atau mendekati penuh, dan أَثَبْتُهُ. الثَّوَابُ: madu, lebah, dan balasan, seperti المَثْوَبَةِ dan أَثَابَهُ اللَّهُ المَثُوبَةِ, dan أَثْوَبَهُ, dan ثَوَّبَهُ مَثُوبَتَهُ: memberikannya. مَثَابُ البِئْرِ: tempat berdirinya tukang timba, atau tengahnya. مَثَابَتُهَا: ukuran penuh airnya, dan batu-batu yang

menonjol di sekitarnya, atau tempat penggalian, dan tempat berkumpulnya orang-orang setelah mereka berpisah, seperti المَثابِ. التَّثْوِيبُ: penggantian, dan ajakan untuk shalat, atau pengulangan ajakan, atau mengatakan dalam azan fajar: الصلاة خير من النوم (shalat lebih baik daripada tidur) dua kali sebagai pengulangan, dan ikamah, dan shalat setelah fardu. تَثَوَّبَ: shalat sunnah setelah fardu dan mendapatkan pahala. الثَّوْبُ: pakaian, jamak: ثِيَابٌ, أَثْوَابٌ, أَثْؤُبٌ, أَثْوُبٌ.[9] Sementara dalam kamus *Mu'jam al-Gani* berasal dari kata ث - ثَوابٌ [و ب]. "نَالَ ثَوَاباً" berarti mendapatkan ganjaran atas perbuatan baik yang telah dilakukan. Kata tersebut ada dua bentuk dalam kalimat Tsawab sebanyak 25 kali sementara kata *al-tsawāb* disebut sebanyak 2 kali, dalam Q.S. Āl 'Imrān: 148, " آتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَحُسْنَ ثَوابِ الآخِرَة" berarti Allah memberikan mereka ganjaran di dunia dan ganjaran yang baik di akhirat. "لَهُ الأَجْرُ والثَّوابُ" berarti dia mendapatkan pahala dan ganjaran. "اِعْمَلِ الخَيْرَ، والثَّوابُ عِنْدَ الثَّوَّابِ" berarti berbuatlah baik, dan ganjarannya ada pada pemberi ganjaran (Allah). (Bentuk kata aktif intensif). "اِشْتَرَتْ ثِياباً مِنَ الثَوَّابِ" berarti membeli pakaian dari penjual pakaian, pemiliknya. "ثَوَّابٌ إلى الحَقِّ" berarti kembali kepada Allah, seperti kembali ke kebenaran.[10]

Dalam *Lisān al-'Arab*, kata ثابَ الرَّجُلُ يَثُوبُ ثَوْباً وثَوَباناً berarti pria itu kembali setelah pergi. Dikatakan ثابَ فلان إلى اللّه وتابَ dengan ثاء dan تاء yang berarti kembali kepada Allah dan bertobat. Juga berarti أَثابَ yang memiliki makna yang sama. Seorang pria yang أَوّابٌ, تَوّابٌ, مُنيبٌ semuanya memiliki makna yang sama. Seorang pria ثَوّابٌ adalah orang yang menjual pakaian. ثابَ الناسُ berarti orang-orang berkumpul dan datang.[11]

Dalam kamus al-Maqāyīs, الثاء والواو والباء memiliki makna dasar yang benar dari satu asal, yaitu kembali dan pulang. Dikatakan

---

[9] al-Fayrūzabādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, 64.

[10] 'Abd al-Ghanī Abū al-'Azm, *Mu'jam al-Ghanī* (Mesir: Mu'assasat al-Ghanī lil-Nasyr, 2013), 1694, https://books.google.co.id/books/about/%D9%85%D8%B9%D8%AC%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%BA%D9%86%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%A7%D9%87%D8%B1.html?id=zszsoQEACAAJ&redir_esc=y.

[11] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 1 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 243, https://shamela.ws/book/1687/.

ثاب يثُوب jika kembali. المَثَابةُ: tempat yang orang-orang kembali kepadanya. Allah SWT berfirman: "*Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman*" (Q.S. Al-Baqarah 125). Para ahli tafsir berkata: مثابة artinya mereka kembali kepadanya tanpa pernah merasa cukup. المَثَابة: tempat berdiri tukang timba di mulut sumur. Ini berasal dari kata yang sama karena dia kembali ke tempat itu, dan jamaknya adalah مَثَابات. Sebagaimana dalam bait puisi: وما لمَثَاباتِ العُروشِ بَقيَّةٌ dan beberapa orang berkata: المَثَابة إذا استُلَّ من تحت العُرُوشِ الدَّعائمُ adalah jumlah yang besar. Jika ini benar, maka ini dari asal yang sama, karena mereka adalah kelompok yang kembali kepadanya. Dikatakan ثَابَ الحوضُ jika penuh. Sebagaimana dikatakan: seolah-olah kosong lalu air kembali kepadanya, atau kembali penuh setelah kosong.[12]

Ada dua bentuk kata yang digunakan untuk kata *tsawāb* dalam al-Qur'an: dalam bentuk *definite* (*ma'rifah*) 2 kali dan *infinite* (*nakirah*) 52 kali. Bentuk *ma'rifah* digunakan sebagai *mudhafun ilaih* (kata benda *definite* yang dihubungkan dengan kata lain). Bentuk *marifah* menunjukkan bahwa ganjaran tersebut spesifik dan dikenal, biasanya mengacu pada ganjaran yang dijanjikan Allah secara jelas dan pasti kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh.

Bentuk *nakirah* digunakan sebagai *mudhāf* (kata benda yang dihubungkan dengan kata lain tanpa kata *ma'rifah*). Bentuk *nakirah* menunjukkan bahwa ganjaran tersebut bersifat umum atau tidak spesifik, dan bisa mengacu kepada berbagai bentuk ganjaran yang Allah swt berikan atas berbagai amal perbuatan baik.

Penggunaan dua bentuk kata ini menggambarkan pemahaman yang lebih luas tentang konsep ganjaran dalam Islam. Bentuk *marifah* menekankan pada ganjaran tertentu yang Allah janjikan secara eksplisit dalam al-Qur`an, misalnya surga bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Sedangkan bentuk *nakirah*

[12] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, 1:393–94.

menunjukkan bahwa ganjaran dalam Islam bisa sangat beragam dan mencakup banyak aspek kehidupan, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi.

Contoh penggunaan kata *tsawāb* dalam al-Qur`an dapat ditemukan dalam ayat-ayat yang menjelaskan balasan bagi orang yang berbuat baik dan beriman. Misalnya, dalam Surah Āl 'Imrān: 136, Allah berfirman: *"Mereka itu balasannya ialah ampunan dari Tuhan mereka, dan surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya; dan itulah sebaik-baik pahala orang-orang yang beramal.*" Ayat ini menunjukkan bentuk *marifah* dari ganjaran yang dijanjikan, yaitu ampunan dan surga. Dalam Q.S. al-Kahf: 46, Allah berfirman: "*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.*" Ayat ini menggunakan bentuk *nakirah,* menunjukkan bahwa ganjaran bagi amalan saleh bisa sangat luas dan beragam. Pemahaman tentang penggunaan kata *tsawāb* dalam kedua bentuk ini memberikan wawasan tentang bagaimana ganjaran atau pahala dilihat dalam Islam. Selain itu, ini juga menunjukkan keadilan Allah dalam memberikan balasan yang sesuai dengan amal perbuatan hamba-Nya, baik yang diketahui secara spesifik maupun yang bersifat umum dan tidak terbatas.

Dari sisi teologis, konsep *tsawāb* dalam al-Qur`an memiliki kedalaman yang signifikan. Kedua kata ini merujuk pada ganjaran atau pahala yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang melakukan amal saleh. Peninjauan ini tidak hanya memberikan pemahaman spiritual yang mendalam, tetapi juga mengandung aspek komersial dalam hubungan antara hamba dan Tuhan.

Dengan bentuk *ma'rifah*, kata ini menunjukkan ganjaran yang spesifik dan pasti dari Allah. Bentuk ini sering kali digunakan untuk menggambarkan balasan yang telah ditetapkan oleh Allah untuk amal perbuatan tertentu. Dalam konteks ini, ganjaran yang dijanjikan memiliki kepastian dan kejelasan yang tidak diragukan lagi. Contoh dalam al-Qur`an yang menunjukkan bentuk ini dapat

dilihat dalam ayat yang menggambarkan pahala surga bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Dalam Q.S. al-Baqarah: 277, Allah berfirman: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhan mereka*." Ayat ini menegaskan adanya ganjaran pasti yang menanti orang-orang yang memenuhi syarat-syarat keimanan dan amal saleh.

Di sisi lain, kata *tsawāb* (bentuk *nakirah*) menggambarkan ganjaran yang lebih umum dan tidak terbatas pada jenis atau jumlah tertentu. Bentuk ini mencerminkan kelimpahan dan keragaman pahala yang bisa diberikan Allah atas berbagai jenis amal perbuatan baik. Penggunaan kata ini memberikan pemahaman bahwa setiap amal kebaikan, sekecil apa pun, tidak akan luput dari perhatian Allah dan pasti mendapatkan balasan. Dalam Surah Al-Kahf ayat 46, Allah berfirman: "*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan*." Ayat ini menunjukkan bahwa amal saleh memiliki pahala yang luas dan beragam, yang lebih baik daripada kenikmatan duniawi.

Konsep *tsawāb* dalam al-Qur`an juga dapat dilihat dari perspektif komersial, di mana hubungan antara hamba dan Tuhan menyerupai hubungan antara pekerja dan pemberi upah. Dalam konteks ini, amal ibadah dan perbuatan baik dianggap sebagai 'pekerjaan' yang layak mendapatkan 'upah' atau ganjaran dari Allah. Perspektif ini membantu memperjelas hubungan timbal balik yang adil antara usaha manusia dan balasan dari Allah.

a. Kepastian Ganjaran: Seperti halnya dalam hubungan kerja, di mana pekerja mengharapkan upah yang pasti untuk pekerjaan yang dilakukan, hamba Allah juga mengharapkan pahala yang pasti untuk amal ibadah yang dilakukan. Bentuk *marifah* dari kata *al-tsawab* mencerminkan kepastian ganjaran tersebut, di mana Allah telah menetapkan balasan tertentu untuk amal perbuatan tertentu. Ini memberikan motivasi yang jelas bagi

umat Islam untuk melaksanakan perintah Allah dengan harapan mendapatkan ganjaran yang dijanjikan.

b. Kelimpahan dan Keragaman Ganjaran: Bentuk *nakirah* dari kata tsawab menunjukkan bahwa Allah tidak hanya memberikan ganjaran yang pasti, tetapi juga memberikan pahala yang beragam dan melimpah atas berbagai amal kebaikan. Seperti dalam dunia komersial di mana bonus dan insentif diberikan atas kerja keras dan prestasi, Allah juga memberikan ganjaran tambahan dan berlipat ganda atas amal kebaikan yang dilakukan dengan ikhlas dan penuh dedikasi.

c. Motivasi dan Niat: Meskipun mengharapkan ganjaran adalah sah dalam Islam, niat yang ikhlas tetap menjadi landasan utama dalam beribadah. Dalam hubungan komersial, pekerja bekerja dengan harapan mendapatkan upah, tetapi dalam konteks spiritual, beribadah dengan niat ikhlas mencari keridhaan Allah merupakan motivasi tertinggi. Ini menambah dimensi spiritual yang mendalam pada kata *tsawāb* dan *al-tsawāb*, di mana ganjaran tidak hanya dilihat sebagai imbalan material tetapi juga sebagai balasan spiritual yang membawa hamba lebih dekat kepada Allah.

Perspektif teologis dan komersial terhadap kata tersebut menunjukkan bahwa ganjaran dalam Islam tidak hanya berbentuk upah material, tetapi juga mencakup aspek-aspek spiritual yang lebih luas. Kepastian dan kelimpahan ganjaran yang dijanjikan Allah memberikan motivasi bagi umat Islam untuk beramal saleh, sementara niat ikhlas dalam beribadah tetap menjadi landasan utama yang memberikan nilai lebih tinggi pada setiap amal perbuatan.

5. *Ribḥ*

Kata رَبِحَ: untung dalam perdagangannya, "رَبَحًا "dari Bab رِبْحًا ,"تعب" dan "رَبَاحًا "seperti سلام, dan nama dari "رَبَاحُ ", budak Umm Salamah, serta digunakan secara kiasan dengan kata "تِجَارَتُه"(perdagangannya), misalnya, "رَبِحَتْ تِجَارَتُه"(perdagangannya

untung) maka disebut "رَابِحَةٌ" (menguntungkan). Az-Zahari berkata: "رَبِحَ"dalam perdagangannya jika memperoleh keuntungan di dalamnya, dan "أَرْبَحَ"dengannya berarti menemukan pasar yang menguntungkan. Dan "أَرْبَحْتُ"orang tersebut "إِرْبَاحًا"berarti memberinya keuntungan, dan "رَبَّحْتُهُ"dengan penekanan berarti memberinya keuntungan, yang tidak umum digunakan, serta menjual barang dagangannya dan membelinya darinya "مُرَابَحَةً"(dengan keuntungan yang ditentukan) jika menetapkan setiap jumlah dari harga sebagai "رِبْحًا".[13]

Arti kata "رَبِحَ" dalam *Lisān al-'Arab* adalah sebagai berikut: keuntungan dalam perdagangan. Ibn al-A'rabi mengatakan: "الرِّبْحُ"dan "الرَّبَحُ"seperti "البِدْلِ"dan "البَدَلِ", dan Al-Jawhari berkata: seperti "شِبْهٍ"dan "شَبَهٍ", nama yang diperoleh dari keuntungan. "رَبِحَ"dalam perdagangannya berarti memperoleh keuntungan; orang Arab berkata kepada seseorang yang masuk dalam perdagangan: dengan "الرَّباح"dan "السَّماح". Az-Zahari berkata: seseorang yang mendapat keuntungan dan bertransaksi dengan keuntungan, dan ini adalah penjualan yang menguntungkan jika mendapatkan keuntungan di dalamnya; orang Arab berkata: "رَبِحَتْ تِجَارَتُه"jika pemiliknya memperoleh keuntungan di dalamnya. "تِجَارَةٌ رَابِحَةٌ": yang mendapatkan keuntungan di dalamnya. Dan firman Allah: "فما رَبِحَت تِجَارَتُهم"(perdagangan mereka tidak menguntungkan); Abu Ishaq berkata: artinya mereka tidak mendapat keuntungan dalam perdagangan mereka, karena perdagangan tidak menguntungkan, yang sebenarnya menguntungkan adalah pelakunya. Orang Arab berkata: "خَسِرَ بيعُك ورَبِحَتْ تجارتُك"(penjualanmu rugi tetapi perdaganganmu untung); mereka bermaksud untuk meringkas dan memperluas pembicaraan; Az-Zahari berkata: memberikan tindakan kepada perdagangan, padahal perdagangan itu sendiri tidak menguntungkan, tetapi yang menguntungkan adalah pelakunya, seperti mengatakan: malam yang tidur atau berjaga, artinya tidur atau berjaga di malam hari. Juga dalam ayat: "فما رَبِحَتْ تجارتُهم", artinya mereka tidak memperoleh keuntungan dalam perdagangan

[13] al-Ḥamawī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr*, 1:215.

mereka, dan jika mereka mendapat keuntungan, maka mereka berhasil, dan juga seperti: "فإذا عَزَمَ الأَمْرُ", sebenarnya berarti tekad pada suatu urusan, bukan urusan yang menentukan. "النهارَ مُبْصِراً": yang dilihat di siang hari. "مَتْجَرٌ رابِحٌ ورَبِيح": yang menguntungkan. Dalam hadis Abu Talhah: "ذاك مال رابِح"berarti harta yang beruntung, seperti mengatakan "لابِنٌ"(punya susu) dan "تامِرٌ"(punya kurma), dan dikatakan dengan "على سِلْعَتِه".".ياء": saya memberinya keuntungan, dan dia memberi keuntungan pada barang dagangannya, dan memberinya uang dengan keuntungan antara mereka berdua. "بعتُ الشيءَ مُرابَحَةً": saya menjual barang itu dengan keuntungan yang ditentukan. Dikatakan: "بِعْتُه السِّلْعَةَ مُرابَحَةً"dengan setiap sepuluh dirham satu dirham keuntungan, dan saya membelinya dengan keuntungan yang ditentukan, dan harus menyebutkan keuntungan itu. Dalam hadis: larangan dari keuntungan yang belum terjamin; Ibn al-Athir berkata: itu adalah menjual barang yang dibeli tanpa menerimanya dengan keuntungan, yang tidak sah dan tidak diperbolehkan, karena barang tersebut masih dalam jaminan penjual pertama dan bukan penjual kedua, sehingga keuntungan dan kerugian menjadi milik penjual pertama. "الرَّبَحُ": yang dibeli dari unta untuk perdagangan. "الرَّبَحُ": anak unta, satuannya "الرَّبَحُ". "رابِحٌ": lemak; Khufaf bin Nudbah berkata: "قروا أَضيافَهم رَبَحاً بِبُجّ"(mereka menjamu tamu mereka dengan lemak), yang artinya tinggal di tempatnya hidup dengan kelebihan mereka. "البُجُّ": anak panah judi; maksudnya adalah anak panah yang berat karena kestabilannya. "الرَّبَحُ"di sini berarti lemak dan anak unta, serta hal yang dimenangkan dari judi; Az-Zahari berkata: mereka kehabisan yang besar sehingga mereka berjudi untuk anak unta. Dikatakan: seseorang "أَرْبَحَ"jika menyembelih anak unta kecil untuk tamunya, disebut "رابح"dan "رَبَحٌ"seperti "حارس"dan "حَرَسٍ"; yang menyebut "رُبَحاً"berarti anak unta; dan mengutip: "قد هَدِلَتْ أَفواه ذي الرُّبُوحِ"(mulut mereka penuh). Ibn Bary mengatakan dalam terjemahan "بحح"menjelaskan bait Khufaf bin Nudbah, Thalab berkata: "الرَّبَحُ"di sini adalah jamak "رابح"seperti "خادم"dan "خَدَم", yaitu anak unta. "الرُّبَحُ": anak domba, juga burung yang mirip dengan gagak; Al-A'sha berkata: "فترى القومَ

نَشاوَى كلَّهم، مثلما مُدَّتْ نِصاحاتُ الرُّبَحْ "(kau lihat mereka mabuk semua, seperti menebar tali burung gagak).

Dikatakan: "الرَّبَحُ" dengan harakat pertama terbuka adalah burung yang mirip dengan gagak; menurut Kura. "الرُّبَحُ" dan "الرُّبَّاحُ" dengan penekanan: monyet jantan, Abu Ubaid berkata dalam Bab "فُعَّال"; Bishr bin Al-Mu'tamir berkata: "والْقَةٌ تُرْغِثُ رُبَّاحَها" (keledai memberi susu anaknya), "الإِلْقة" di sini adalah monyet, "رُبَّاحها": anaknya, "تُرغِثُ": memberi susu. "السهل": gagak. "النوفل": laut. "النضر": emas; dan sebelumnya: "تبارك الله وسبحانه" (Maha Suci Allah). "الذِّيخُ": jantan hyena. "التَّيتل": jantan dari ibex. "الغُفْر": anak kambing, betina dari ibex juga. "الأَعْصَم": yang di tangannya putih. "الجَأْبَةُ": kijang hutan. Jika dikatakan "جَأْبَةُ المِدْرَى", itu adalah kijang. "التَّتْفُل": anak rubah.[14]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa kata "untung" (رَبِحَ) dalam konteks teologis komersial dalam Islam dapat ditinjau dari berbagai sudut pandang, termasuk etika bisnis, prinsip keadilan, dan hukum syariah yang mengatur kegiatan ekonomi. Kata ini biasanya diterjemahkan sebagai "keuntungan" atau "profit" dan memiliki implikasi penting dalam perdagangan dan bisnis.

Dalam perspektif teologis, keuntungan (رَبِحَ) dalam Islam tidak hanya dilihat dari sisi material, tetapi juga dari sisi spiritual dan moral. Islam mengajarkan bahwa mencari keuntungan adalah sah dan dianjurkan selama dilakukan dengan cara yang halal (diperbolehkan) dan adil. Keuntungan tidak boleh diperoleh melalui cara-cara yang haram seperti riba (bunga), penipuan, eksploitasi, atau ketidakadilan. Hadis: Rasulullah SAW bersabda:

> "*Seorang pedagang yang jujur dan terpercaya akan berada bersama para nabi, shiddiqin, dan syuhada pada hari kiamat*." (HR. Tirmidzī)

[14] Muḥammad bin Mukram bin 'Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwāfi'ī, *Lisān al-'Arab*, vol. 2 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 443, https://shamela.ws/book/1687/.

Hadis ini menunjukkan betapa tingginya nilai kejujuran dan integritas dalam berbisnis, serta pentingnya mencari keuntungan dengan cara yang benar.

Dari sudut pandang komersial, keuntungan (رِبح) adalah hasil dari aktivitas bisnis yang produktif dan efisien. Dalam Islam, prinsip utama yang harus diikuti dalam memperoleh keuntungan meliputi:

a. Kejujuran dan Transparansi: Bisnis harus dijalankan dengan jujur dan transparan. Penjual harus memberikan informasi yang benar mengenai produk atau jasa yang dijual, termasuk kualitas dan harga.
b. Keadilan: Keuntungan harus diperoleh dengan cara yang adil tanpa merugikan pihak lain. Ini termasuk tidak mengambil keuntungan yang berlebihan atau mempermainkan harga di pasar.
c. Kerja Keras dan Etos Kerja: Islam menganjurkan umatnya untuk bekerja keras dan bersungguh-sungguh dalam mencari rezeki. Keuntungan yang diperoleh melalui usaha dan kerja keras lebih diberkati.
d. Penghindaran Riba: Dalam Islam, riba (bunga) dilarang karena dianggap eksploitasi. Keuntungan harus diperoleh dari perdagangan yang adil dan bukan dari keuntungan bunga yang membebani.
e. Tanggung Jawab Sosial: Keuntungan yang diperoleh tidak hanya untuk kepentingan pribadi tetapi juga harus digunakan untuk kebaikan sosial, seperti berzakat dan bersedekah. Ini mencerminkan tanggung jawab sosial dan kontribusi terhadap kesejahteraan masyarakat.

Kata *ribḥ* dalam perspektif teologis komersial Islam mencakup lebih dari sekadar keuntungan finansial. Ini mencerminkan integritas, keadilan, dan tanggung jawab sosial dalam aktivitas bisnis. Keuntungan harus diperoleh melalui cara yang halal dan etis, serta digunakan untuk kebaikan bersama. Prinsip-prinsip ini penting untuk membangun ekonomi yang sehat dan adil, yang sesuai dengan ajaran Islam.

6. *Bay'*

Kata البيع dan بيع terdapat dalam al-Qur`an sebanyak 9 kali disebutkan dengan berbagai derivasinya. Kata 'بيع' [kata tunggal]: bentuk jamak: بُيوع, bentuk jamak jamak بُيُوعات :

a. Kata dasar dari "باعَ" | Kontrak jual: memperkuatnya.
b. Kesepakatan di mana suatu barang ditukar dengan barang lain atau dengan nilai yang setara, barter antara dua barang "melakukan jual beli di pasar-{رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ}"

Hal senada dengan *Lisān al-'Arab*, 'بيع' adalah lawan dari pembelian dan juga berarti pembelian; itu termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan. "بعت الشيء" artinya aku membeli barang itu, dan juga berarti aku menjualnya. Bentuk jamak dari penjual dan pembeli adalah البَيِّعان, yang keduanya berhak melakukan pilihan selama mereka belum berpisah. "باعَ الشيء" juga berarti menawarkan sesuatu untuk dijual. Dalam hadis, disebutkan "لا يبع على بيع أخيه" yang berarti seseorang tidak boleh menjual barang di atas penjualan saudaranya. Ini bisa berarti tidak boleh membeli di atas pembelian saudaranya, karena kata بيع dalam bahasa Arab bisa berarti membeli.[15]

Dalam Kamus *al-Ṣiḥḥāḥ,* disebutkan bahwa بِعْتُ الشيءَ berarti aku membelinya, dan juga berarti aku menjualnya. Ini termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan. Dalam hadis, disebutkan "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه" yang artinya tidak boleh seseorang melamar di atas lamaran saudaranya, dan tidak boleh seseorang menjual di atas penjualan saudaranya. Ini berarti seseorang tidak boleh membeli di atas pembelian saudaranya.[16]

Kata 'بيع' dalam *Tāj al-'Arūs* juga menjelaskan hampir senada dengan penjelasan makna kebahasaannya, seperti kata باعَهُ berarti

---

[15] Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwāfi'ī, *Lisān al-'Arab*, vol. 8 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 23, https://shamela.ws/book/1687/.

[16] Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, vol. 3 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 189, https://shamela.ws/book/23235.

dia menjualnya atau membelinya, dan ini termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan.

Tāj al Arūs juga mengutip sebuah hadis yang menyebutkan "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه" yang artinya seseorang tidak boleh melamar di atas lamaran saudaranya, dan tidak boleh menjual di atas penjualan saudaranya. Menurut Ibn Atsir, ada dua makna: pertama, jika kedua belah pihak berada dalam kontrak, maka tidak boleh seseorang menawarkan barang dengan harga lebih tinggi untuk membatalkan kontrak tersebut, dan kedua, tidak boleh menawarkan barang yang lebih baik dengan harga yang sama atau lebih rendah.[17]

7. *Jazā`*

Al-Qur`an menggunakan kata-kata ini dari berbagai derivasinya, yaitu kata *jazā`* sebanyak 39 kali, *yajzī* sebanyak 16 kali, *tajzī* sebanyak 15 kali, dan al-jazā` (*ma'rifah*) di berbagai tempat dalam al-Qur'an. Secara kebahasaan, kata ini bermakna hadiah atau balasan atas suatu perbuatan. Misalnya, dikatakan "Dia membalas kebaikan dengan kebaikan" (*jazāhu bi al-khayr 'alā al-khayr*). Dalam sebuah syair, disebutkan: "Barangsiapa berbuat baik, dia tidak akan kehilangan balasannya". Dalam konteks makna lain, digunakan kata *al-jāziyah*, yaitu balasan atau hukuman. Dalam konteks tertentu, kata *jazā`* bisa bermakna pahala atau hukuman, sebagaimana digunakan dalam al-Qur'an, misalnya "فما جَزاؤُه إن كنتم كاذبين" (Apa hukumannya jika kalian berdusta?). Kata *jazā* dan *jāzā* memiliki makna yang berbeda. Menurut al-Farrā`, kata pertama hanya digunakan dalam konteks kebaikan, sedangkan kata kedua bisa digunakan dalam konteks baik dan buruk.[18] Dari berbagai penjelasan tentang *jazā'* di atas, diketahui bahwa kata tersebut memiliki berbagai makna dan

---

[17] Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusainī al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. 20 (Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb bi Daulah al-Kuwait, 2001), 365, https://shamela.ws/book/7030.

[18] Muḥammad bin Mukram bin 'Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwāfi'ī, *Lisān al-'Arab*, vol. 14 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 143, https://shamela.ws/book/1687/.

penggunaan tergantung konteks, bisa berarti balasan, hukuman atau menyelesaikan sesuatu. Di sisi lain, menurut Ibn Jinnī dan Ibn Sayyidih, perbedaan istilah penggunaan yang bisa dipahami lebih spesifik dalam penggunaan kalimat.

Istilah *jazā`* dalam bahasa Arab secara harfiah berarti "balasan" atau "ganjaran." Dalam konteks teologis Islam, istilah ini merujuk pada balasan dari Allah SWT atas perbuatan seseorang, baik itu perbuatan baik atau buruk. Komersialisasi dari konsep teologis ini bisa dilakukan dalam berbagai bentuk, terutama dalam sektor ekonomi dan sosial yang berhubungan dengan prinsip-prinsip syariah. Peserta membayar kontribusi yang kemudian digunakan untuk memberikan kompensasi kepada peserta lain yang mengalami kerugian atau musibah. Ini bisa dianggap sebagai implementasi dari *jazā`* dalam bentuk kolektif, di mana balasan atas kontribusi berupa perlindungan dan bantuan saat dibutuhkan. Investasi Sosial Syariah: Program-program investasi yang mengedepankan nilai-nilai kebajikan, seperti wakaf produktif atau investasi dalam sektor-sektor yang mendukung kemaslahatan umum. Investor mendapatkan keuntungan, baik dalam bentuk keuntungan finansial maupun pahala karena mendukung proyek yang bermanfaat bagi masyarakat. Zakat dan Sedekah: Lembaga pengelola zakat dan sedekah yang mengelola dan mendistribusikan dana tersebut kepada yang berhak. Mereka mempromosikan *jazā`* dalam bentuk pahala dan berkah dari Allah SWT bagi mereka yang berkontribusi. Produk dan layanan yang berorientasi pada kebaikan: Produk-produk atau layanan yang dijual dengan janji bahwa sebagian dari keuntungannya akan disumbangkan untuk amal. Ini menciptakan insentif bagi konsumen untuk membeli karena mereka merasa mendapatkan *jazā`* atau ganjaran spiritual atas kontribusi mereka. Dengan cara-cara ini, konsep *jazā`* diintegrasikan ke dalam aktivitas ekonomi, memberikan makna religius pada tindakan-tindakan komersial dan memotivasi orang untuk berpartisipasi dalam kegiatan ekonomi yang juga bermanfaat secara spiritual.

8. *Qarḍ*

Kata ini dan derivasinya disebutkan 15 kali dalam berbagai surah al-Qur`an. Istilah ini secara umum merujuk pada "pinjaman" atau "hutang" yang biasanya dikaitkan dengan konsep "*qarḍ ḥasan*" yang berarti pinjaman baik atau pinjaman kebajikan, yaitu memberikan pinjaman tanpa meminta bunga atau keuntungan.

Berikut adalah beberapa ayat yang mengandung kata tersebut dan derivasi-derivasinya:

a. "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), maka Allah akan melipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak." (Q.S. al-Baqarah: 245).

b. "...dan mereka memberikan pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), pasti Kami akan hapuskan dari mereka kesalahan-kesalahan mereka..." (Q.S. al-Mā`idah: 12)

c. "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), maka Allah akan melipatgandakannya untuknya dan baginya pahala yang mulia." (Q.S. al-Ḥadīd: 11)

d. "Sesungguhnya orang-orang yang bersedekah, baik laki-laki maupun perempuan, dan memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), niscaya akan dilipatgandakan (ganjarannya) kepada mereka..." (Q.S. al-Ḥadīd: 18)

e. "Jika kamu meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), niscaya Dia melipatgandakannya untukmu dan mengampuni dosa-dosamu..." (Q.S. al-Taghābun: 17)

f. "...dan berikanlah pinjaman kepada Allah sebagai pinjaman yang baik (*qarḍan ḥasana*), dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya..." (Q.S. al-Muzzammil: 20)

9. Tsaman

Kata ini dalam al-Qur`an terulang sebanyak 12 kali dari berbagai derivasinya. Secara leksikal, kata ini berkembang makna sesuai dengan bentuknya, sebagai berikut:

a. الثُّمُن dan الثُّمْن: Bagian yang diketahui dari sesuatu, dan ini adalah pecahan. Abu Ubaid mengatakan: الثُّمُنُ dan الثَّمينُ adalah satu, yaitu bagian dari delapan. Abu Jarrah membacakan sebuah syair oleh Yazid bin al-Tathriyyah yang mengatakan: "Aku melemparkan undian di antara mereka ketika mereka merasa takut, dan tidak ada bagian untukku kecuali yang kedelapan." Kata أَوْخَشُوا berarti mereka mengembalikan undian mereka berulang kali.

b. ثمَنَهم يَثْمُنُهم (dengan *dhammah*), ثَمْناً: Mengambil harga dari harta mereka.

c. الثَّمانية dari angka: Dikenal juga. Kata tersebut berasal dari kata ثَمانٍ dari kata يَمانٍ (tanpa hubungan kekerabatan), dan telah muncul dalam puisi tanpa perubahan. Seperti yang diriwayatkan oleh Sibawayh dari Abu al-Khattab dalam syair Ibn Mayyadah: "Dia bergegas dengan delapan ekor unta betina yang mencintai, sampai mereka hampir merobek pintu." Ibnu Sidah mengatakan bahwa ثَمانيَ tidak diubah karena kesamaan dengan kata "جَوارِيَ" dalam bentuk, tetapi bukan dalam arti.

d. ثَمانٍ: Dalam konteks puisi digunakan sebagai sinonim dari ثمانية. Misalnya, dalam puisi Ibn Mayyadah: "Dia bergegas dengan delapan ekor unta betina yang mencintai," kata ثماني digunakan tanpa perubahan.

e. الثَّمَنُ: Harga yang layak untuk sesuatu. Dikatakan: "Harga jual," dan "Harga setiap sesuatu adalah nilainya." Sesuatu yang ثَمين berarti memiliki harga yang tinggi.

f. مِثْمَنَة: Tas yang digunakan untuk menyimpan makanan, menurut laporan dari Al-Lahiyani dari Ibn Sunbul al-'Uqaili.

g. الثَّماني: Tumbuhan yang disebutkan oleh Abu Ubaid.

h. ثَمَنَ: Dijelaskan dalam konteks lainnya sebagai sesuatu yang berharga dalam perdagangan atau jual beli, seperti yang dijelaskan dalam berbagai ayat al-Qur`an dan puisi Arab klasik.

i. الأَثمان: Kata ini juga digunakan untuk menunjukkan harga atau nilai sesuatu yang penting dalam berbagai konteks bahasa Arab klasik.[19]

Dengan terjemahan ini, kata *tsaman* memiliki berbagai makna yang bergantung pada konteks penggunaannya, mulai dari bagian dari sesuatu, harga atau nilai sesuatu, hingga berbagai istilah khusus dalam bahasa Arab klasik.

Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ***,** kata *tsaman* bermakna sesuatu yang dihargai atau harganya. Ketika sesuatu menjadi mahal atau nilainya meningkat, itu disebut *tsamīn* (mahal). Istilah ini juga digunakan untuk menyebut orang atau kelompok yang menjadi yang kedelapan dalam suatu urutan.[20] Di sisi lain kamus *Jamharat al-Lughah* menyebutkan bahwa *tsaman* bermakna "harga yang dikenal". Ketika sesuatu menjadi mahal, itu disebut *tsamīn* atau *mutsman*. Kata jamak dari *tsaman* adalah *atsaman* atau *atsmanan*. Dalam puisi Zuhair, disebutkan: "من لا يُذاب له شحمُ النَّصيب إذا ... زارَ الشتاءُ، وعَزَّتْ أَثْمُنُ البُدْنِ" Kata *tsumun* berarti bagian dari delapan bagian dari harta. Dalam istilah medis, *amtsan* merujuk pada orang yang tidak bisa menahan buang air kecil karena masalah pada kandung kemih mereka.[21] Dalam *al-Shiḥāḥ,* disebutkan kata *tsamāniyah* bermakna delapan pria/wanita, asal katanya adalah *tsumun* yang berarti bagian kedelapan. Dalam konteks panjang dan lebar kain, istilah ini digunakan untuk menyebut delapan ukuran lebar dalam satuan jengkal. Istilah *mutsamman* berarti sesuatu yang dibuat dengan delapan sudut. *Atsmān* adalah bentuk jamak dari *tsaman* (harga). Dalam puisi Zuhair, tergantung pada konteks, kata

[19] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 13 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 82–83, https://shamela.ws/book/1687/.

[20] Anis et.al., *Mu'jam Al-Wasīṭ*, 101.

[21] Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan bin Duraid al-Azdī, *Jamharah al-Lughah*, vol. 1 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 433, https://shamela.ws/book/7032.

atsman bisa berarti yang paling mahal atau bentuk jamak dari harga. Kata *tsāmin* berarti bagian kedelapan dari sesuatu.[22] Hampir sama dengan apa yang disebut dalam kamus *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, *tsaman* adalah kompensasi atau harga. Bentuk jamaknya adalah *atsmān* atau *atsmun*. Ungkapan *atsmantu* berarti menjual sesuatu dengan harga. *Tsumun* adalah seperdelapan bagian. *Tsamīn* berarti mahal atau berharga. *Tsamāniyah* digunakan untuk menghitung delapan dalam bentuk maskulin dan feminin. Istilah ini juga digunakan dalam konteks panjang dan lebar kain.[23] Dalam kamus *al-Muḥīṭ*, dijelaskan bahwa kata tsumun adalah bagian dari delapan bagian; bentuk jamaknya adalah *al-tsumān*. *Tsaman* juga berarti harga dari suatu barang. *Tsamānī* adalah bilangan delapan. Istilah tsamin digunakan untuk sesuatu yang bernilai tinggi. *Tsamānī* juga merujuk pada tumbuhan atau wilayah tertentu.[24]

[22] Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, vol. 5 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 2088–89, https://shamela.ws/book/23235.

[23] al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:84.

[24] Al-Fayrūzabādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, 1185.

B. Sebaran Pengunaannya dalam Al-Qur`ān

Tabel 1: Term-term komersial bermuatan teologis

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
1.	*Khasirū*	Al-An'ām: 12	قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ قُلْ لِّلّٰهِ ۭ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۭ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۭ اَلَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ	Makkīyah
		Al-An'ām: 20	اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاۗءَهُمْ ۘ اَلَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ	Makkīyah
		Al-A'rāf: 9	وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ	Makkīyah
		Al-A'rāf: 53	هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ ۭ يَوْمَ يَاْتِيْ تَاْوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاۗءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۚ فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاۗءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَآ اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِيْ كُنَّا نَعْمَلُ ۭ قَدْ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ	Makkīyah
		Hūd: 21	اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ	Makkīyah
		Al-Mu'minūn: 103	وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ	Makkīyah
		Al-Zumar:15	فَاعْبُدُوْا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ ۭ قُلْ اِنَّ الْخٰسِرِيْنَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ اَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Syūrā: 45	وَتَرٰىهُمْ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا خٰشِعِيْنَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُوْنَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ۗ وَقَالَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ الْخٰسِرِيْنَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ اَلَآ اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ فِيْ عَذَابٍ مُّقِيْمٍ	Makkīyah
		Al-Raḥmān: 9	وَاَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ	Makkīyah
2.	*Khusrān*	Al-Nisā`: 119	وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا	Madanīyah
3.	*Khāsirūn*	Al-Baqarah: 27	الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۠ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ ۗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 121	اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ۗ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah
		Al-A'rāf: 99	اَفَاَمِنُوْا مَكْرَ اللّٰهِ ۚ فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ	Makkīyah
		Al-A'rāf: 178	مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ ۚ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Makkīyah
		Al-Anfāl: 37	لِيَمِيْزَ اللّٰهُ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيْثَ بَعْضَهٗ عَلٰى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهٗ جَمِيْعًا فَيَجْعَلَهٗ فِيْ جَهَنَّمَ ۗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Taubah: 69	كَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوْٓا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَّاَكْثَرَ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًاۗ فَاسْتَمْتَعُوْا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْٓاۗ اُولٰۤىِٕكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚوَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah
		Al-Naḥl: 109	لَا جَرَمَ اَنَّهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Makkīyah
		Al-‘Ankabūt: 52	قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ شَهِيْدًاۚ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوْا بِاللّٰهِ اُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Makkīyah
		Al-Zumar: 63	لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ اُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Makkīyah
		Al-Mujādalah: 19	اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطٰنُ فَاَنْسٰىهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِۗ اُولٰۤىِٕكَ حِزْبُ الشَّيْطٰنِۗ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah
		Al-Munāfiqūn: 9	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ ۚوَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	Madanīyah
4.	*Khāsirīn*	Al-Baqarah: 64	ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 85	وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُۚ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Mā`idah: 5	اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۖ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Madanīyah
		Al-Mā'idah: 30	فَطَوَّعَتْ لَهٗ نَفْسُهٗ قَتْلَ اَخِيْهِ فَقَتَلَهٗ فَاَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Madanīyah
		Al-A'rāf: 23	قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Al A'rāf: 92	الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَاَنْ لَّمْ يَغْنَوْا فِيْهَا ۛ اَلَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَانُوْا هُمُ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Al- A'rāf: 149	وَلَمَّا سُقِطَ فِيْٓ اَيْدِيْهِمْ وَرَاَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوْا ۙ قَالُوْا لَئِنْ لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Yūnus: 95	وَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَتَكُوْنَ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Hūd: 47	قَالَ رَبِّ اِنِّيْٓ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِيْ بِهٖ عِلْمٌ ۗ وَاِلَّا تَغْفِرْ لِيْ وَتَرْحَمْنِيْٓ اَكُنْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Al-Zumar: 15	فَاعْبُدُوْا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ ۗ قُلْ اِنَّ الْخٰسِرِيْنَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ اَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		al-Zumar: 65	وَلَقَدْ اُوْحِيَ اِلَيْكَ وَاِلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكَۚ لَىِٕنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Fuṣṣilat: 23	وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِيْ ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ اَرْدٰىكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ	Makkīyah
		Fuṣṣilat: 25	وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاۤءَ فَزَيَّنُوْا لَهُمْ مَّا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِيْٓ اُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِۚ اِنَّهُمْ كَانُوْا خٰسِرِيْنَ ۝	Makkīyah
		Al-Syūrā: 45	وَتَرٰىهُمْ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا خٰشِعِيْنَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُوْنَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّۗ وَقَالَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ الْخٰسِرِيْنَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِۗ اَلَآ اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ فِيْ عَذَابٍ مُّقِيْمٍ	Makkīyah
5.	*Yajzī, najzī*	Āl ʻImrān: 144	وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُۗ اَفَاۡىِٕنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْۗ وَمَنْ يَّنْقَلِبْ عَلٰى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَّضُرَّ اللّٰهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى اللّٰهُ الشّٰكِرِيْنَ	Madanīyah
		Al-Anʻām: 138	وَقَالُوْا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَاۤءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَاۤءً عَلَيْهِۗ سَيَجْزِيْهِمْ بِمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ	Makkīyah
		Al-Anʻām: 139	وَقَالُوْا مَا فِيْ بُطُوْنِ هٰذِهِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰٓى اَزْوَاجِنَاۚ وَاِنْ يَّكُنْ مَّيْتَةً فَهُمْ فِيْهِ شُرَكَاۤءُۗ سَيَجْزِيْهِمْ وَصْفَهُمْۗ اِنَّهٗ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Taubah: 121	وَلَا يُنْفِقُوْنَ نَفَقَةً صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً وَّلَا يَقْطَعُوْنَ وَادِيًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Madanīyah
		Yunus: 4	اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًاۗ وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّاۗ اِنَّهٗ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِالْقِسْطِۗ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيْمٍ وَّعَذَابٌ اَلِيْمٌۢ بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 88	فَلَمَّا دَخَلُوْا عَلَيْهِ قَالُوْا يٰٓاَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا وَاَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجٰىةٍ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَاۗ اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِيْنَ	Makkīyah
		Ibrāhīm: 51	لِيَجْزِيَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْۗ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ	Makkīyah
		Al-Naḥl: 31	جَنّٰتُ عَدْنٍ يَّدْخُلُوْنَهَا تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ لَهُمْ فِيْهَا مَا يَشَاۤءُوْنَۗ كَذٰلِكَ يَجْزِى اللّٰهُ الْمُتَّقِيْنَۙ	Makkīyah
		Al-Nūr: 38	لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوْا وَيَزِيْدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖۗ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاۤءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Qaṣaṣ: 25	فَجَآءَتْهُ اِحْدٰىهُمَا تَمْشِيْ عَلَى اسْتِحْيَآءٍ ۖقَالَتْ اِنَّ اَبِيْ يَدْعُوْكَ لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۗ فَلَمَّا جَآءَهٗ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ۙ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Rūm: 45	لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْ فَضْلِهٖ ۗ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ	Makkīyah
		Luqmān: 33	يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِيْ وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهٖ ۖ وَلَا مَوْلُوْدٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهٖ شَيْـًٔا ۗ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا ۪ وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ	Makkīyah
		Al-Aḥzāb: 24	لِّيَجْزِيَ اللّٰهُ الصّٰدِقِيْنَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنٰفِقِيْنَ اِنْ شَآءَ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۚ	Madanīyah
		Saba': 4	لِّيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۗ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ	Makkīyah
		Al-Zumar: 35	لِيُكَفِّرَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَسْوَاَ الَّذِيْ عَمِلُوْا وَيَجْزِيَهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ الَّذِيْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Jātsiyah: 14	قُلْ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ اَيَّامَ اللّٰهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا ۢبِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ	Makkīyah
		Al-Najm: 31	وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ ۗ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى ۚ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
6.	*Tajzī*	Al-Baqarah: 48	وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 123	وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ	Madanīyah
7.	*Najzī, tajzī*	Āl ‘Imrān: 145	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۚ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۗ وَسَنَجْزِى الشّٰكِرِيْنَ	Madanīyah
		Al-An’ām: 84	وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ۗ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ وَاَيُّوْبَ وَيُوْسُفَ وَمُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ ۙ	Makkīyah
		Al-An’ām: 157	اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبُ لَكُنَّآ اَهْدٰى مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى الَّذِيْنَ يَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰيٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يَصْدِفُوْنَ	Makkīyah
		Al-A’rāf: 40	اِنَّ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُجْرِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-A’rāf: 41	لَهُمْ مِّنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَّمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-A'rāf: 152	اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِيْنَ	Makkīyah
		Yūnus: 13	وَلَقَدْ اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوْا ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ وَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا ۗ كَذٰلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِيْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 22	وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗٓ اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 75	قَالُوْا جَزَآؤُهٗ مَنْ وُّجِدَ فِىْ رَحْلِهٖ فَهُوَ جَزَآؤُهٗ ۗ كَذٰلِكَ نَجْزِى الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Naḥl: 96	مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِيْنَ صَبَرُوْٓا اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Naḥl: 97	مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Ṭāhā: 127	وَكَذٰلِكَ نَجْزِيْ مَنْ اَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْۢ بِاٰيٰتِ رَبِّهٖ ۗ وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ وَاَبْقٰى	Makkīyah
		Al-Anbiyā`: 29	وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّيْٓ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ ۗ كَذٰلِكَ نَجْزِى الظّٰلِمِيْنَ ۝	Makkīyah
		Al-Qaṣaṣ: 14	وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰٓى اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا ۗ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-'Ankabūt: 7	وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَحْسَنَ الَّذِيْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Faṭir: 36	وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ۚ لَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا ۭ كَذٰلِكَ نَجْزِيْ كُلَّ كَفُوْرٍ	Makkīyah
		Al-Ṣāffāt: 80	اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Al-Ṣāffāt: 105	قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ۚ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Al-Ṣāffāt:110	كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Al-Ṣāffāt: 121	اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Al-Ṣāffāt: 131	اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah
		Fuṣṣilat: 27	فَلَنُذِيْقَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَذَابًا شَدِيْدًا ۙ وَّلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَسْوَاَ الَّذِيْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Ahqaf: 25	تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِاَمْرِ رَبِّهَا فَاَصْبَحُوْا لَا يُرٰى اِلَّا مَسٰكِنُهُمْ ۭ كَذٰلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Qamar: 35	نِّعْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا ۭ كَذٰلِكَ نَجْزِيْ مَنْ شَكَرَ	Makkīyah
		Al-Mursalāt: 44	اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
8.	*Jazā`*	Al-Baqarah: 85	ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تُظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 191	وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 87	اُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 136	اُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَجَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَنِعْمَ اَجْرُ الْعٰمِلِيْنَ	Madanīyah
		Al-Nisā`: 93	وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا	Madanīyah
		Al-Mā’idah: 29	اِنِّيْٓ اُرِيْدُ اَنْ تَبُوْٓاَ بِاِثْمِيْ وَاِثْمِكَ فَتَكُوْنَ مِنْ اَصْحٰبِ النَّارِ وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظّٰلِمِيْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Mā'idah: 33	اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ۗ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ	Madanīyah
		Al-Mā'idah: 38	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ	Madanīyah
		Al-Mā'idah: 85	فَاَثَابَهُمُ اللّٰهُ بِمَا قَالُوْا جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۗ وَذٰلِكَ جَزَآءُ الْمُحْسِنِيْنَ	Madanīyah
		Al-Mā'idah: 95	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًاۢ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ۗ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ۗ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ	Madanīyah
		Al-Taubah: 26	ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَاَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۗ وَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ	Madanīyah
		Al-Taubah: 82	فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Taubah: 95	سَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ اِذَا انْقَلَبْتُمْ اِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوْا عَنْهُمْ ۗ فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمْ ۗ اِنَّهُمْ رِجْسٌ وَّمَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ	Madanīyah
		Yūnus: 27	وَالَّذِيْنَ كَسَبُوا السَّيِّاٰتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۢ بِمِثْلِهَا ۙ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۗ مَا لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ عَاصِمٍ ۚ كَاَنَّمَآ اُغْشِيَتْ وُجُوْهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ الَّيْلِ مُظْلِمًا ۗ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 25	وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيْصَهٗ مِنْ دُبُرٍ وَّاَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۗ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوْٓءًا اِلَّآ اَنْ يُّسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ	Makkīyah
		Yūsuf: 74	قَالُوْا فَمَا جَزَآؤُهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ كٰذِبِيْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 75	قَالُوْا جَزَآؤُهٗ مَنْ وُّجِدَ فِيْ رَحْلِهٖ فَهُوَ جَزَآؤُهٗ ۗ كَذٰلِكَ نَجْزِى الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Isrā`: 63	قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُوْرًا	Makkīyah
		Al-Isrā`: 98	ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا وَقَالُوْٓا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا	Makkīyah
		Al-Kahf: 88	۞ وَاَمَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهٗ جَزَآءَ ۨالْحُسْنٰى ۚ وَسَنَقُوْلُ لَهٗ مِنْ اَمْرِنَا يُسْرًا	Makkīyah
		Al-Kahf: 106	ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوْا وَاتَّخَذُوْٓا اٰيٰتِيْ وَرُسُلِيْ هُزُوًا	Makkīyah
		Ṭāhā: 76	جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۗ وَذٰلِكَ جَزَآءُ مَنْ تَزَكّٰى	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Furqān: 15	قُلْ اَذٰلِكَ خَيْرٌ اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِيْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ ۗ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَّمَصِيْرًا	Makkīyah
		Al-Sajadah: 17	فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Saba': 37	وَمَآ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ بِالَّتِيْ تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفٰٓى اِلَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ۡ فَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوْا وَهُمْ فِى الْغُرُفٰتِ اٰمِنُوْنَ	Makkīyah
		Al-Zumar: 34	لَهُمْ مَّا يَشَآءُوْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ ذٰلِكَ جَزَآءُ الْمُحْسِنِيْنَ ۙ	Makkīyah
		Fuṣṣilat: 28	ذٰلِكَ جَزَآءُ اَعْدَآءِ اللّٰهِ النَّارُ لَهُمْ فِيْهَا دَارُ الْخُلْدِ ۗ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَجْحَدُوْنَ	Makkīyah
		Al-Syūrā: 40	وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۗ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Aḥqāf: 14	اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Najm: 41	ثُمَّ يُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰى ۙ	Makkīyah
		Al-Qamar: 14	تَجْرِيْ بِاَعْيُنِنَا ۚ جَزَآءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ	Makkīyah
		Al-Raḥmān: 60	هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ۚ	Makkīyah
		Al-Wāqi'ah: 24	جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Ḥasyr: 17	فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَآ اَنَّهُمَا فِى النَّارِ خٰلِدَيْنِ فِيْهَا ۗ وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظّٰلِمِيْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Insān: 9	اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا	Makkīyah
		Al-Insān: 22	اِنَّ هٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَّكَانَ سَعْيُكُمْ مَّشْكُوْرًا	Makkīyah
		Al-Naba': 26	جَزَآءً وِّفَاقًا	Makkīyah
		Al-Naba': 36	جَزَآءً مِّنْ رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا	Makkīyah
		Al-Bayyinah: 8	جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ؕ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ؕ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ	Makkīyah
9.	*Ajr*	Al-Baqarah: 62	اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 112	بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗۤ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ۪ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 262	اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 274	اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Baqarah: 277	اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	Madanīyah
		Āl 'Imrān: 199	وَاِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَمَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ خٰشِعِيْنَ لِلّٰهِ ۙ لَا يَشْتَرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۗ اُولٰۤىِٕكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ	Madanīyah
		Al-Nisā`: 100	وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِى الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّسَعَةً ۗ وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا	Madanīyah
		Al-Taubah: 6	وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ	Madanīyah
		Al-Naḥl: 96	مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ ۗ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِيْنَ صَبَرُوْٓا اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Naḥl: 97	مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Qaṣaṣ: 54	اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا وَيَدْرَءُوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ	Makkīyah
		Al-‘Ankabūt: 27	وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَجَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ وَاٰتَيْنٰهُ اَجْرَهٗ فِى الدُّنْيَا ۚوَاِنَّهٗ فِى الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ	Makkīyah
		Al-Aḥzāb: 31	وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَآ اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِۙ وَاَعْتَدْنَا لَهَا ۞ رِزْقًا كَرِيْمًا	Madanīyah
		Al-Zumar: 10	قُلْ يٰعِبَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّكُمْ ۗلِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗوَاَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةٌ ۗاِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ	Makkīyah
		Al-Zumar: 35	لِيُكَفِّرَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَسْوَاَ الَّذِيْ عَمِلُوْا وَيَجْزِيَهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ الَّذِيْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Makkīyah
		Al-Syūrā: 40	وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚفَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ	Makkīyah
		Al-Ḥadīd: 19	وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ ۚوَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗلَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ۗوَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Ḥadīd: 27	ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ ۙ وَجَعَلْنَا فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّرَحْمَةً ۭ وَرَهْبَانِيَّةَۨ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاۗءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۚ فَاٰتَيْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ ۚ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ	Madanīyah
10.	*Tsawāb*	Āl ‘Imrān: 195	فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّيْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ	Madanīyah
		Al-Kahf: 31	اُولٰۗىِٕكَ لَهُمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيْهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَّيَلْبَسُوْنَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـــِٕيْنَ فِيْهَا عَلَي الْاَرَاۗىِٕكِ ۭ نِعْمَ الثَّوَابُ ۭ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا	Makkīyah
		Āl ‘Imrān: 145	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا ۭ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۚ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۭ وَسَنَجْزِي الشّٰكِرِيْنَ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 148	فَاٰتٰىهُمُ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْاٰخِرَةِ ۭ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 195	فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّيْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ	Madanīyah
		Al-Nisā’: 134	مَنْ كَانَ يُرِيْدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا	Madanīyah
		Al-Kahf: 44	هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ ۗ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَّخَيْرٌ عُقْبًا	Makkīyah
		Al-Kahf: 46	اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَالْبٰقِيٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَّخَيْرٌ اَمَلًا	Makkīyah
		Maryam: 76	وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى ۗ وَالْبٰقِيٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَّخَيْرٌ مَّرَدًّا	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
11.	*Bakhs*	Al-Baqarah: 282	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۭ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۠ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـــًٔا ۭ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ۭ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاۗءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۭ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَاۗءُ اِذَا مَا دُعُوْا ۭ وَلَا تَسْـَٔـمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ۭ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۠ وَلَا يُضَاۗرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ۭ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ	Madanīyah
		Al-A'rāf: 85	وَاِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۭ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ۭ قَدْ جَاۗءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاۗءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۚ	Makkīyah
		Hūd: 15	مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيْهَا وَهُمْ فِيْهَا لَا يُبْخَسُوْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Hūd: 85	وَيٰقَوْمِ اَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ	Makkīyah
		Yūsuf: 20	وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۢ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ ۚ وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ	Makkīyah
		Al-Syu'arā`: 183	وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ	Makkīyah
		Al-Jinn: 13	وَّاَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدٰٓى اٰمَنَّا بِهٖ ؕ فَمَنْ يُّؤْمِنْۢ بِرَبِّهٖ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا ؕ	Makkīyah
12.	Bay'	Al-Baqarah: 254	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ ۭ وَالْكٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 275	اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۭ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۭ فَمَنْ جَاۗءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ۭ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ۭ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ	Madanīyah
		Al-Taubah:111	اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰي مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۭ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ ۣ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْاٰنِ ۭ وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ ۭ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Ibrāhīm: 31	قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خِلٰلٌ	Makkīyah
		Al-Ḥajj: 40	الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ۗوَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ	Makkīyah
		Al-Nūr: 37	رِجَالٌ لَّا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءِ الزَّكٰوةِ ۙيَخَافُوْنَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ	Madanīyah
		Al-Jumu'ah: 9	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۗ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ	
13.	*Tsaman*	Al-Baqarah: 41	وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍ بِهٖ ۠وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۠وَّاِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ	Madanīyah
		Al-Baqarah: 79	فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۗفَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Baqarah: 174	اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًاۗ اُولٰۤىِٕكَ مَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ ۠ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 77	اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰۤىِٕكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ ۪ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 187	وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًاۗ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُوْنَ	Madanīyah
		Āl ‘Imrān: 199	وَاِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَمَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ خٰشِعِيْنَ لِلّٰهِ ۙ لَا يَشْتَرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًاۗ اُولٰۤىِٕكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ	Madanīyah
		Al-Nisā`: 12	وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۙ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ۭ	Madanīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Mā`idah: 44	اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۭ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ	Madanīyah
		Al-Mā`idah 106	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ ۭ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ	Madanīyah
		Al-Taubah: 9	اِشْتَرَوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ اِنَّهُمْ سَاۗءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ	Madanīyah
		Yūsuf: 20	وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۢ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ ۚ وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ	Makkīyah
		Al-Naḥl: 95	وَلَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۭ اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
14.	Ribḥ	Al-Baqarah: 16	اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰىۖ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ	Madanīyah
15.	*Qarḍ*	Al-Baqarah: 245	مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةًۗ وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۠ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ	Madanīyah
		Al-Mā`idah: 12	وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَۚ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًاۗ ؕ وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مَعَكُمْ ؕ لَىِٕنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَاَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۚ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ	Madanīyah
		Al-Ḥadīd: 11	مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ وَلَهٗٓ اَجْرٌ كَرِيْمٌ	Madanīyah
		Al-Ḥadīd: 18	اِنَّ الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ اَجْرٌ كَرِيْمٌ	Madanīyah
		Al-Taghābun: 17	اِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضٰعِفْهُ لَكُمْ ؕ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ شَكُوْرٌ حَلِيْمٌ ۙ	Makkīyah

No	Derivasi	Ayat	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
		Al-Muzzammil: 20	اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَطَاۤىِٕفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ ۗ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ۗ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰىۙ وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِى الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۖ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۗ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ۗ وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ ۭ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا ۗ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	Madanīyah

BAB III

Konsep Ridha dalam Al-Qur`an: Makna Semantik, Perkembangan Ide, dan Konteksnya

A. Semantik Kata

Kata ridha berasal dari bahasa Arab *raḍiya-yarḍā-riḍan* (رَضِيَ-يَرْضَى-رِضًى).[1] Bentuk *maṣdar* lainnya adalah *ruḍan* dan *ruḍwānan*. Akar kata *rā`-ḍād-yā* (*r-ḍ-y*) bermakna kebalikan dari benci (*sukhṭ*). Makna ini tampak dari antonim yang digunakan dalam al-Qur`an[2] dan dalam sebuah doa dari ḥadīts Nabi, "Ya Allah, aku berlindung dengan ridha-Mu dari benci-Mu".[3] Meskipun para pakar bahasa Arab tidak berpendapat bahwa antonim kata *riḍā* adalah *sukht* (benci), sebenarnya dalam al-Qur`ān, kata *riḍā* tampak dilawankan sebagai antonim dengan kata *qalā* (benci).[4] Baik ridha dan benci keduanya sama-sama menunjukkan sifat atau suasana hati (*ṣifāt al-qalb*). Ada pendapat yang berkembang bahwa asalnya adalah *rā`- ḍād-wāw,* karena dari akar kata ini terambil kata *ridwān*. Hal ini tampak dari perkataan Abū 'Ubayd: *raḍānī fulān, fa-raḍawtuhu* (Saya diridhai oleh seseorang, maka saya juga meridhainya). Penggunaan

---

[1] Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2 (Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-'Arabī, 2002), 402. Gunung Raḍwā adalah sebuah gunung yang terletak di Desa Yanbu, di Madinah. Gunung ini meliputi 120 KM persegi dari timur hingga barat ("Radwa Mount", dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Radwa_Mount (diakses 8 Agustus 2024).

[2] Lihat Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 162, al-Tawbah (9/113): 58, Muḥammad: 28.

[3] Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, ed. 'Abdullāh 'Alī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Hasbullāh, dan Hāsyim Muḥammad al-Syādhilī (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 1663.

[4] Q.S. al-Ḍuḥā (93/11): 3, di sini digunakan kata *qalā*, dan pada ayat 5 dari sūrah ini digunakan *tarḍā* (engkau ridha). Kata *qalā* dan derivasinya (*qālīn*, orang-orang yang sangat benci) digunakan dalam Q.S. al-Syu'arā`: 168. Qalā (akar kata *qāf-lām-wāw*) bermakna asal ringan dan cepat. Dari makna akar kata ini, berkembang menjadi bermakna benci. Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 5, 16.

kata dari akar ini juga tampak pada kata *raḍwā* (رضوى), yaitu nama sebuah gunung.[5] Penggunaan kata *raḍiya* biasanya diirngi dengan objek (transitif/*muta'addī*) dengan hurup *jar.* Menurut keterangan Ibn Manzhūr berdasarkan beberapa pendapat pakar bahasa Arab seperti al-Akhfasy dan Ibn Jinnī, sebagai lawan dari kata *sukhṭ* (benci), kata *raḍiya* bisa diiringi dengan '*an, bi*, atau '*alā*.[6] Namun, al-Qur`an umumnya menggunakannya diiringi '*an* (*raḍiya 'an*) dikaitkan dengan objek (orang yang diridhai). Dalam Q.S. al-Mā`idah: 3, kata ini digunakan diikuti dengan objek secara langsung (agama Islam). Menurut al-Fayyūmī, konstruk *raḍiya bi* bermakna memilih, dan konstruk *raḍiya 'alā* dan *raḍiya 'an* sebenarnya adalah penggunaan di luar Hijaz.[7]

Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, kata *riḍwān* menunjukkan ridha yang melimpah, dan karena ridha ini merupakan hal yang paling berharga, maka dalam al-Qur`an, ungkapan ini hanya digunakan terhadap Allah swt, sebagaimana digunakan dalam beberapa ayat.[8] Namun, menurut al-Fayyūmī, kata ini sebenarnya berasal dari penggunaan suku Banī Tamīn dan Banī Qays dan semakna dengan *riḍā*.[9] Secara kontekstual, kata *riḍwān* memang lebih banyak digunakan dalam hubungannya dengan ridha Tuhan, sebagaimana tampak digunakan dalam beberapa ayat al-Qur`ān.

Menurut al-Aṣfahānī, ada jenis ridha, yaitu ridha hamba terhadap Tuhannya berupa ridhanya terhadap ketentuan yang ditetapkan-Nya terhadapnya, dan ridha Tuhan terhadap hamba-Nya berupa

---

[5] Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2, 402.

[6] Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, 1663.

[7] Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri` al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr,* ed. 'Abd al-'Azhīm al-Syanāwī (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 229.

[8] Misalnya, Q.S. al-Ḥadīd (57/94): 28, al-Fatḥ (48/111): 29, dan al-Tawbah (9/113): 21. Lihat lebih lanjut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān* (Cairo: al-Maktabah al-Tawfīqīyah, 2003), 203.

[9] Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri` al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr,* ed. 'Abd al-'Azhīm al-Syanāwī (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 229.

ridha-Nya jika hamba mengerjakan apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang.[10]

B. Sebaran Kata *Ridhā* dan Derivasinya di Fase Makkīyah dan Madanīyah

Akar kata *rā`-ḍād-yā`* (*r-ḍ-y*) berkembang derivasinya dalam al-Qur`an. Pertama, dalam bentuk kata kerja (*fi'l*), yaitu kata kerja lampau (*fi'l māḍī*) dalam bentuk *raḍīya* dan turunannya: *raḍītu* (Aku [Tuhan] ridha), *raḍītum* (kalian ridha), *raḍū* (mereka ridha), *tarāḍaw* (mereka saling meridhai), *tarāḍaytum* (kalian saling meridhai), dan *irtaḍā* (mendapat ridha, diridhai).[11] Di samping itu, tambahan *tā`* dan *alif* dengan pola *tafā'ala* menunjukkan timbal-balik yang, menurut al-Aṣfahānī, "menunjukkan/mengungkapkan perasaan ridha" di antara kedua belah pihak, atau di antara mereka.[12] Kedua, dalam bentuk kata kerja yang menunjukkan kejadian sekarang atau akan datang (*fi'l muḍāri'*), yaitu *yardā*, *yarḍawna, tarḍā* (kamu ridha), *tarḍawna* (kalian ridha), dan *yurḍūna* (mereka menjadikan ridha) dengan disandarkan ke objek beragam. Tidak ditemukan ungkapan dengan kata kerja berisi perintah (*amr*). Hal ini menarik karena gaya bahasa (*uslūb*) berkaitan dengan kandungan dan konteks yang mengitarinya, sesuai dengan kaedah kefasihan bahasa bahwa tingkat kefasihan ditentukan oleh sejauh mana ungkapan yang digunakan (*maqāl*) sesuai dengan konteks atau situasi yang ingin dituju (*maqām*). Telaah kandungan makna ridha dan konteks historis yang tercermin dari fase-fase perkembangan turunnya ayat-ayat yang terkait dengan fase *makkīyah* hingga *madanīyah* bisa menjelaskan hal ini.

Ketiga, *maṣdar* (*gerund*), yaitu *riḍwān* (ridha yang melimpah), *tarādīn* (saling meridhai, saling menunjukkan ridhanya), dan *marḍāt*

---

[10] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt,* 203.

[11] Kata *irtaḍa* (Q.S. al-Anbiyā (21/73): 28) diterjemahkan oleh Picktahll dengan "*accepteeth*" (diterima, kata kerja arkais untuk subjek ketiga). Muhammad Marmaduke Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān* (Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī dan Dār al-Kitāb al-Lubnānī, t.th.), 422.

[12] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt,* 203.

(keridhaan). Namun, bentuk *ridā* tidak pernah digunakan dalam al-Qur`an. Hal itu, menurut al-Aṣfahānī, persoalan utama dalam hal ini adalah mencapai ridha Tuhan yang diungkapkan dalam bentuk *riḍwān*.[13] Keempat, *ism fā'il* (pelaku), yaitu *raḍīy* (bentuk maskulin, *mudzakkar*) dan *raḍīyyah* (bentuk feminin, *mu`annats*). Keempat, *ism maf'ūl* (kata benda objek), yaitu *marḍīy* (bentuk maskulin, *mudzakkar*) dan *marḍīyah* (bentuk feminin, *mu`annats*). Kata *raḍiy* sebenarnya bermakna objek (*marḍīy*, orang yang diridhai). [14]

Kata *raḍiya* dan segala bentuk turunannya tersebut terulang sebanyak 73 kali; 20 ayat yang tersebar di 16 sūrah tergolong *makkīyah*, dan 53 ayat yang tersebar di 18 sūrah tergolong *madanīyah*. Itu artinya bahwa sebagian besar ayat tentang ridha turun di fase *madanīyah*. Sūrah al-Tawbah (9/113), di mana sebanyak 17 ayat ridha turun, tergolong sebagai sūrah yang turun dari kronologi menjelang fase akhir di Madinah. Perlu dicatat juga, bahwa penyebutan *riḍwān* sebagai ridha yang melimpah dari Tuhan tidak muncul, kecuali pada fase *madanīyah*.

Tabel 2: Sebaran kata *raḍiya* dan derivasinya dalam al-Qur`ān

No.	Bentuk	Derivasi	Frek.	*Makkīyah*	*Madanīyah*
1.	*Fi'l Māḍī* (Kata Kerja Lampau)	*Raḍiya*	6	Ṭāhā (20/45): 109	al-Bayyinah (98/100): 8 al-Mujādalah (58/105): 22 al-Fatḥ (48/111): 18 al-Mā`idah (5/112): 119 al-Tawbah (9/113): 100
		Raḍītu	1	-	al-Mā`idah (5/112): 3
		Raḍītum	2	-	al-Tawbah (9/113): 38, 83
		Raḍū	9	Yūnus (10/51): 7	al-Mujādalah (58/105): 22 al-Bayyinah 98/100): 8 al-Mā`idah (5/112): 119 al-Tawbah (9/113): 58, 59, 87, 93, 100
		Tarāḍaw	1	-	al-Baqarah (2/87): 232
		Tarāḍaytum	1	-	Al-Nisā` (4/92): 24

[13] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt,* 203.

[14] Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, 1664.

No.	Bentuk	Derivasi	Frek.	*Makkīyah*	*Madanīyah*
		Irtaḍā	3	Al-Anbiyā (21/73): 28 Al-Jinn (72/40): 27	Al-Nūr (24/102): 55
2.	*Fi'l Muḍāri'* (Kata Kerja Sekarang/ Akan Datang)	*Tarḍā*	4	Al-Ḍuḥā (93/11): 5 Ṭāhā (20/45): 84, 130	Al-Baqarah (2/87): 120
		Tarḍāhu	2	Al-Naml (27/48): 19	Al-Aḥqāf (46/66): 15
		Tarḍāhā	1	-	Al-Baqarah (2/87): 144
		Tarḍāw	2	-	al-Tawbah (9/113): 96
		Tarḍāwna	1	-	Al-Baqarah (2/87): 282
		Tarḍāwnahā	1	-	al-Tawbah (9/113): 24
		Yarḍā	5	Al-Layl (92/9): 21 Al-Najm (53/23): 26 Al-Zumar (39/59): 7	Al-Nisā` (4/92): 108 al-Tawbah (9/113): 96
		Yarḍahu	1	Al-Zumar (39/59): 7	-
		Yarḍawnahu	1	-	Al-Ḥajj (22/103): 59
		Liyarḍawhu	1	Al-An'ām (6/55): 113	-
		Yarḍayna	1	-	Al-Aḥzāb (33/90): 51
		Yurḍūkum	1	-	al-Tawbah (9/113): 62
		Yurḍūnakum	1	-	al-Tawbah (9/113): 8
		Yurḍūhu	1	-	al-Tawbah (9/113): 62
3.	*Amr (Perintah)*	-	-	-	-
4.	*Maṣdar* (*Gerund*)	*Riḍwān*	8	-	Āl 'Imrān (3/89): 15, 162, 174, Al-Ḥadīd (57/94): 20, 27 Al-Tawbah (9/113): 21, 72, 109
		Riḍwānan	3	-	Al-Ḥasyr (59/101): 8 Al-Fatḥ (48/111): 29 al-Mā`idah (5/112): 2

No.	Bentuk	Derivasi	Frek.	*Makkīyah*	*Madanīyah*
		Riḍwānahu	2	-	Muḥammad (47/95): 28 al-Mā`idah (5/112): 16
		Tarāḍin	2	-	Al-Baqarah (2/87): 233 Al-Nisā` (4/92): 29
		Marḍāt	4	-	Al-Baqarah (2/87): 207, 265 Al-Nisā` (4/92): 114 Al-Taḥrīm (66/107): 1
		Marḍātī	1	-	Al-Mumtaḥanah (60/91): 1
5.	*Ism Fā'il (Subjek)*	*Rāḍiyah*	4	Al-Fajr (89/10): 28 Al-Qāri'ah (101/30): 7 Al-Ghāsyiyah (88/68): 9 Al-Ḥāqqah (69/78): 21	-
		Raḍīyan	1	Maryam (19/44): 6	-
6.	*Ism maf'ūl (Objek)*	*Marḍīyan*	1	Maryam (19/44): 55	-
		Marḍīyah	1	Al-Fajr (89/10): 28	-
	5 bentuk	31 bentuk	73	16 sūrah, 20 ayat	17 sūrah, o2 ayat

Sumber: Muḥammad Fu`ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur`ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 321-322

C. Perkembangan Ide dan Konteksnya

1. Selama Fase *Makkīyah*

Berbagai konteks secara beragam menyertai ayat-ayat yang diturunkan berkaitan dengan ridha selama fase *makkīyah*. Ayat-ayat turun berbicara tentang isu-isu teologis.

Tabel 3: Ridha dan derivasinya dan konteks penggunaan di fase *Makkīyah*

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
1.	*Yardā*	Mukmin	al-Layl (92/9): 21	Ridha (kepuasaan) menerima balasan atas pemberiannya di dunia atas niat ikhlas karena Allah swt (teologis, eskatologis)
2.	*Rāḍīyah Marḍīyah*	Mukmin	al-Fajr (89/10): 28	Kembali kepada Tuhan dalam kondisi jiwa yang ridha dan diridhai (teologis, eksatologis)
3.	*Tarḍā*	Nabi Muḥammad	al-Ḍuḥā (93/11): 5	Nabi Muḥammad kelak mendapat karunia-Nya, lalu ia ridha (teologis, eskatologis)
4.	*Yarḍā*	Tuhan	al-Najm (53/23): 26	Syafaat malaikat hanya bermanfaat jika diijinkan-Nya dengan kehendak dan ridha-Nya (teologis, eskatologi)
5.	*Rāḍīyah*	Kehidupan	al-Qāri'ah (101/30): 7	Kehidupan orang yang berat timbangan kebaikannya dalam keadaan menyenangkan (teologis)
6.	*Irtaḍā*	Rasul	Al-Jinn (72/40): 27	Perkara gaib hanya diperlihatkan oleh Allah swt kepada orang diridhai-Nya (rasul) (teologis)
7.	*Raḍīyan*	Yaḥyā	Maryam (19/44): 6	Kisah Nabi Zakariya berdoa di usia renta agar diberikan keturunan, dan dijadikan seorang yang diridhai
8.	*Marḍīyan*	Ismā'īl	Maryam (19/44): 55	Kisah Nabi Ismail, seorang yang tepat janjinya, dan menyerukan shalat dan zakat, sehingga ia diridhai oleh Tuhannya (teologis_
9.	*Tarḍā (Senang)*	Mūsā	Ṭāhā (20/45): 84	Kisah Nabi Musa menerima wahyu di gunung Sinai, ia bersegera ke sana, agar Tuhan ridha (teologis)
10.	*Tarḍā (ketenangan, Menerima) Berkorelasi dgn sabar*	Muḥammad	Ṭāhā (20/45): 130	Bersabar atas celaan orang-orang kafir Mekkah dan bertasbih memuji Tuhan sebagai sarana Nabi menjadi ridha (tenang) (teologis, psikologis)
11.	*Raḍiya*	Tuhan/izin	Ṭāhā (20/45): 109	Ridha Tuhan dalam syafaat di akhirat (teologis, eskatologis)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
12.	Tarḍāhu (Senang)	Tuhan	al-Naml (27/48): 19	Doa Nabi Sulaiman agar menyukuri Nikmat-Nya dan beramal saleh yang diridhai-Nya (teologis, ibadah)
13.	*Raḍū (Puas)*	Orang kafir	Yūnus (10/51): 7	Kritik atas orang-orang yang ridha (puas) dengan kehidupan dunia (teologis)
14.	*Liyarḍawhu* (Senang)	Orang kafir	al-An'ām (6/55): 113	Ridha (senangnya) orang-orang kafir dengan bisikan setan, lalu mengikuti perbuatan setan (teologis)
15.	*Yardā, Yarḍahu* (senang)	Tuhan	al-Zumar (39/59): 7	Allah swt ridha jika hamba-Nya bersyukur, sebaliknya, tidak meridhai kufr (tidak bersyukur) (teologis)
16.	*Rāḍiyah* (Senang)	Mukmin	al-Ghāsyiyah (88/68): 9	Orang yang beriman wajahnya berseri-seri dan puas dengan usahanya
17.	*Irtaḍā*	Seseorang (siapa pun)	al-Anbiyā (21/73): 28	Syafaat di akhirat hanya diberikan kepada orang yang diridhai oleh Allah swt. (teologis, eskatologis)
18.	*Rāḍiyah*	Mukmin	al-Ḥāqqah (69/78): 21	Orang yang di akhirat nanti diberikan catatan amal dari tangan sebelah kanan akan berada dalam kehidupan menyenangkan (teologis)

Isu-isu yang mengiringi kata ridha dan konteks yang menyertai selama fase *makkīyah* adalah sebagai berikut. **Pertama,** isu teologis. Ayat pertama turun (Q.S. al-Layl [92/9]: 21) menjelaskan bahwa orang-orang yang menyucikan hartanya dengan bersedekah karena ikhlas mengharapkan ridha dari Allah swt akan mendapat balasan yang memuaskannya. Di sini, kata ridha bermakna "puas" (*yarḍā*). Setidaknya, ada empat riwayat latar belakang turunnya ayat ini, namun pada prinsip berkaitan dengan dua kasus, yaitu kasus orang kikir diperlawankan dengan seorang yang dermawan sehubungan dengan pohon kurma yang dijual dan dijanjikan oleh Nabi Muḥammad dengan pohon kurma di surga, dan kasus lain berkaitan dengan kedermawanan Abū Bakr dengan memerdekakan

hamba-hamba yang lemah.[15] Dengan demikian, ayat ini sebenarnya berbicara tentang sisi eskatologis, yaitu persoalan akhirat. Dalam ayat yang beriringan turunnya dengan sūrah ini, yaitu Sūrat al-Fajr (89/10), persoalan tentang balasan kembali ditekankan, kali ini dalam ayat 27, al-Qur`an menyebut sebuah tingkat "jiwa yang tenang" (*al-nafs al-muṭma`innah*), sebuah tingkat pencapaian spiritualitas yang tertinggi. Tingkatan ini bercirikan "ridha" dan "diridhai" (*rāḍiyatan marḍīyyah*). Ayat ini, menurut riwayat Ibn Abī Ḥātim, secara historis berkaitan dengan pengorbanan yang menggambarkan totalitas, yaitu sosok Hamzah yang gugur sebagai syahīd dalam perang dan sosok 'Utsmān bin 'Affān yang mendermakan hartanya dengan membeli sumur Rumat untuk memenuhi kebutuhan air bagi banyak orang ketika itu.[16] Meski sama-sama berbicara tentang eskatologis, kedua sūrah di atas memiliki aksentuasi berbeda. Sementara al-Layl menekankan balasan atas kebaikan, sedangkan al-Fajr menekankan suatu tingkatan nafs yang totalitas. Akan tetapi, kedua sūrah sama-sama berbicara tentang kedermawanan, atau totalitas pengorbanan, dalam hal ini mati *syahīd*.

Kedua sūrah ini disusul dengan turunnya Sūrat al-Ḍuḥā (93/11), sebuah sūrah yang berkaitan dengan respons al-Qur`an terhadap situasi kejiwaan kritis yang dialami oleh Nabi Muḥammad semasa yang disebut masa *fatrat al-waḥyi* (jeda turunnya wahyu al-Qur`an). Ungkapan "Tuhanmu (Nabi Muḥammad) tidak meninggalkan dan tidak (pula) membencimu" tampak memang berkorelasi dengan beberapa riwayat yang menyatakan bahwa sebelum turunnya sūrah ini, ada pernyataan, baik dikatakan oleh kaum musyrikin Mekah, menurut sebuah riwayat, bahwa beliau ditinggalkan oleh Jibril, sang pembawa wahyu, atau yang dikatakan Khadījah, menurut riwayat lain, bahwa "Tuhan barangkali telah marah atau membenci beliau".[17] Sūrah ini menjelaskan bahwa Allah swt akan memberi

[15] Qamaruddin Saleh dan A. A. Dahlan, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000), 645-649.

[16] Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul,* 643.

[17] Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul,* 651-653.

beliau karunia-Nya sehingga beliau menjadi ridha. Dari korelasi dengan beberapa ayat, tampak bahwa ridha itu adalah kepuasan atas "nikmat" (*ni'mat rabbika*)—yang disebut dalam ayat 11—berupa perlindungan ketika beliau menjadi seorang yatim (ayat 6), hidayah (ayat 7),[18] dan kecukupan materi (ayat 8). Bahkan, keadaan yang dialami oleh beliau ketika itu lebih baik daripada keadaan sebelumnya (ayat 4). Dengan demikian, ridha di sini adalah sebuah kepuasan batin atas perolehan tersebut, baik material maupun spiritual. Sūrah ini berisi dorongan untuk optimisme atas kondisi psikologis yang dialami, karena efek dari jeda turunnya al-Qur`an, sehingga "kepuasan" sebagai makna ridha yang berkembang dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya lebih lengkap, mencakup material dan non-material (ketenangan).

Kedua, tiga ayat dari sūrah al-Qur`an yang turun berikut teologis, atau lebih tepatnya, eskatologis, yaitu berbicara tentang kehidupan di akhirat nanti. Isu-isu teologis dimaksud adalah:

a. Persoalan *syafā'at*, di mana al-Qur'ān Sūrat al-Najm (53/23): 26 menegaskan bahwa syafā'at (pertolongan) malaikat di akhirat nanti tidak dapat menolong manusia, kecuali jika Allah swt menghendaki dan meridai. Tidak ada latar belakang spesifik, sejauh pengetahuan penulis, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan yang melatarbelakangi turunnya ayat ini. Akan tetapi, dilihat dari konteks wacana teologis, khususnya dari kepercayaan masyarakat Arab, yang mengitari turunnya ayat al-Qur`an dan tercermin dari sejumlah ayat-ayat al-Qur`an, tampak bahwa malaikat dianggap sebagai anak laki-laki[19] atau anak perempuan bagi Allah swt.[20] Dalam konteks eskatologi, menurut penelitian Rachel Claire Dryden, penggambaran al-Qur`an tentang malaikat menekankan wujud atau aktor eskatologis (eschatological actors) yang memiliki kemampuan

[18] Kelak makna "nikmat" sebagai hidayah ini kembali muncul dalam beberapa ayat yang turun sesudahnya, antara lain, dalam Q.S. al-Fātiḥah: 6-7.

[19] Lihat Q.S. al-Anbiyā`: 26.

[20] Lihat Q.S. al-Isrā`: 40; al-Najm: 27.

terbatas, dibandingkan dengan penggambaran dalam Bibel.[21] Ini artinya, ayat ini berisi bantahan terhadap kepercayaan yang beredar sebelumnya. Dalam konteks ini, seraya membantah kepercayaan tentang peran eskatologis malaikat dalam memberi *syafā'at,* sebaliknya, ayat ini pada saat yang sama, menekankan peran kehendak dan ridha Tuhan dalam pemberian *syafā'at* itu. Secara kontekstual, "ridha" dimaksud adalah izin-Nya kepada malaikat untuk memberi *syafā'at*. Al-Thabarī menghubungkan kritik al-Qur`an ini secara spesifik kepada praktik penyembahan berhala yang dalam al-Qur`an (al-Zumar: 3) disebut dijadikan sebagai medium untuk mendekatkan diri dengan Allah swt.[22] Penyembahan berhala dan polytheisme umumnya serta kepercayaan terhadap peran malaikat khususnya ini barangkali yang menyebabkan persoalan syafā'at sebagai hak eksklusif Tuhan dihubungkan dengan ridha-Nya terulang kembali selama periode *makkīyah* pada Q.S. Ṭāhā (20/45): 109 dan Q.S. al-Anbiyā` (21/73): 28.

b. Soal timbangan pahala (*mīzān*). Al-Qur`ān Sūrat al-Qāri'ah (101/30): 7 menjelaskan tentang dua jenis nasib orang berdasarkan perolehan kebaikannya; orang yang ringan (sedikit) timbangan kebaikannya yang akan mengantarkan si empunya ke neraka dan orang yang berat (banyak) timbangan kebaikannya yang akan mengantarkan ke surga yang digambarkan sebagai "kehidupan yang diridhai" (*'īsyatin rāḍiyah*). Gambaran tentang hubungan berat/ringan timbangan dengan nilai kebaikan ini juga disebutkan di beberapa ayat dalam al-Qur`an.[23] Kata "*rāḍiyah*" di sini semakna dengan "puas" dalam Q.S. al-Ḍuḥā (93/11): 5 di atas, sehingga rangkaian kata ini diterjemahkan

[21] Rachel Claire Dryden, "Angels in the Qur'ān: An Examination of Their Portrayal in the Light of Late Antique, Jewish and Christian Beliefs about Heavenly Beings", disertasi doktor (Cambridge/Inggris: Lucy Cavendish College, 2021), 127.

[22] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta`wīl Āy al-Qur`ān,* juz 22, ed. 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (Cairo: Hajr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī' wa al-I'lān, 2001), 57.

[23] Lihat, misalnya, Q.S. al-A'rāf: 8-9, al-Anbiyā`: 47, al-Mu`minūn: 102-103.

dengan "kehidupan yang menyenangkan/memuaskan".[24] Kaitan antara ridha Tuhan dengan beratnya timbangan jelas sekali karena, menurut al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, beratnya timbangan adalah *kināyah* (ungkapan yang menunjukkan makna tersembunyi) tentang ridha dari Tuhan karena berat atau banyaknya kebaikan yang dilakukan. Dalam tradisi bangsa Arab, sebutan "timbangan" menunjukkan kebernilaian. Dalam pengertian seperti ini, al-Qur`an juga pernah menyebut orang yang tidak beruntung di akhirat amalnya tidak ditimbang dalam pengertian tidak bernilai ("maka Kami tidak memberikan penimbangan terhadap (amal) mereka pada hari kiamat", Q.S. al-Kahf: 105).[25] Di samping timbangan, al-Qur`an yang turun selama fase makkīyah juga berkaitan dengan catatan amal, antara lain, al-Ḥāqqah (69/78): 21. Ayat ini menghubungkan catatan amal perbuatan manusia di dunia dengan kebahagiaan yang diperolehnya di akhirat. Ia digambarkan, sebagaimana hal redaksi dalam Sūrat al-Qāri'ah (101/30): 7, "maka ia berada dalam kehidupan yang menyenangkan". Dalam konteks persoalan eskatologis ini, ayat-ayat ini berbicara tentang hal yang sama, yaitu bahwa ridha Tuhan dikaitkan dengan amal kebaikan.

c. Soal sifat Tuhan, "Maha Mengetahui", khususnya Mahamengetahui hal gaib (*'ālim al-ghayb*). Term ini dalam al-Qur`ān sering juga digandengkan dengan "Maha Mengetahui yang tampak", sehingga menjadi "Mahamengetahui hal gaib dan yang tampak" (*'ālim al-ghayb wa al-syahādah*). Ayat ini adalah ayat pertama yang turun selama periode Makkīyah yang berkaitan dengan sifat Tuhan ini.[26] Penggunaan kata ridha dalam

[24] "*...a pleasant life*". Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān,* 818.

[25] Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984), 513.

[26] Sebanyak 13 kali ungkapan ini terulang dalam al-Qur`an di beberapa sūrah, baik yang turun di periode *makkīyah,* yaitu: Q.S. al-Jinn (72/40): 26, Fāṭir (35/43): 38, Saba` (34/58): 3, al-Zumar (39/59): 46, al-Mu`minūn (23/74): 92, al-Sajdah (32/75): 6, al-An'ām (9/113): 13, maupun di periode *madanīyah*, yaitu: al-Ra'd (13/96): 9, al-Ḥasyr (59/101): 22, al-Taghābun (64/108): 18, al-Jumu'ah (62/110): 8, al-Tawbah (9/113): 94, dan 105.

ayat ini adalah dalam kaitannya dengan kekuasaan Tuhan dalam menjaga hal yang gaib, tidak bisa diketahui oleh siapa pun, termasuk oleh kalangan jin, kecuali oleh rasul yang diridhai-Nya. Konteks ayat ini berkaitan dengan kerahasiaan wahyu yang diturunkan sesuai aslinya, tanpa diketahui sebelumnya atau diintervensi oleh kalangan jin. "Orang yang diridha" (*irtaḍā*) dimaksud adalah utusan (rasul) yang diizinkan-Nya untuk mengetahui sebagian dari hal yang gaib, seperti yang pernah diberikan kepada Nabi Isa. Ayat ini menegaskan tentang otentisitas wahyu dalam proses turunnya yang sejak semula telah dijaga dengan ketat oleh para malaikat.[27]

Ketiga, sebanyak 5 ayat yang turun selama fase *makkīyah* berkaitan dengan kisah lima orang rasul secara berturut-turut, yaitu kisah Nabi Zakarīya (Maryam [19/44]: 6), Nabi Ismā'īl (Maryam [19/44]: 55), di mana kedua ayat berasal dari sūrah yang sama (Sūrat Maryam), kisah Nabi Mūsā (Ṭāhā [20/45]: 84), dan kisah Nabī Muḥammad (Ṭāhā [20/45]: 130), di mana kedua ayat berasal dari sūrah yang sama (Sūrat Ṭāhā), dan Nabi Sulaymān dalam Q.S. al-Naml (27/48): 19. Meskipun demikian, beberapa kisah Nabi tersebar di beberapa sūrah dalam al-Qur`ān. Adalah penting untuk dicatat bahwa secara retorika, pada kisah dua Nabi pertama, yaitu Zakarīyā dan Ismā'īl, kedua Nabi sama-sama diungkapkan dengan "diiridhai" (*raḍīyan, marḍīyan*), sedangkan pada kisah dua Nabi kedua, yaitu Mūsā dan Muḥammad, kedua Nabi sama-sama disebutkan dengan "engkau ridha" (*tarḍā*). Ada satu ayat lagi turun yang juga berisi kisah Nabi, yaitu kisah Nabi Sulaymān yang juga dianugerahi dengan nikmat yang "engkau ridhainya" (*tarḍāhu*). Namun, ayat ini diselingi atau didahului dengan turunnya satu ayat, yaitu Ṭāhā (20/45): 109, yang kembali menegaskan kembali tentang ridha dalam pengertian izin dalam memberikan syafā'at di akhirat nanti yang sebenarnya sudah disebutkan dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya.

[27] Muṣṭafā al-Ḥiṣn al-Manṣūrī, *al-Muqtaṭaf min 'Uyūn al-Tafāsīr*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Syāmīyah, t.th.), 347.

Apa makna ridha dalam kisah-kisah tersebut dan apa konteks yang mengelilinginya? Nabi Zakarīyā, seorang Nabi kelahiran Hebron (Palestina), dikisahkan dalam al-Qur`an sebagai seorang yang sudah renta dan istrinya mandul, sehingga ia belum diberi keturunan. Kemudian, ia berdoa kepada Tuhan agar ia diberi keturunan sebagai penerus (*walīy*)[28] generasinya dan generasi keturunan keluarga Ya'qūb, dan ia berharap agar keturunannya itu "diridhai" (*raḍīyan*) oleh Tuhan. Kemudian, Tuhan mengabulkan doanya ini dengan lahirnya Yaḥyā (1 SM) yang juga kelak menjadi seorang nabi. Sifat-sifat Nabi Yaḥyā, sebagaimana direpresentasikan dari doa Zakarīyā, "diridhai" (*raḍīyan*, diterima oleh Tuhan),[29] adalah yang disebut sendiri dalam al-Qur`an sebagai seorang yang tidak ada tandingnya,[30] membenarkan kalimat yang datang dari Allah, menjadi ikutan, seorang yang mampu menahan diri dari hawa napsu, dan seorang Nabi dari keturunan orang-orang yang saleh.[31] Nabi Yaḥya juga disebut sebagai seorang Nabi yang diberi kitab suci, ajaran agama (*ḥukm*) ketika masih kecil, representasi kasih sayang Tuhan dan kebersihan batin dari dosa yang diberikan oleh Tuhan, seorang yang bertakwa, berbakti kepada kedua orangtuanya, serta diberi keselematan dari lahir, hidup, hingga dibangkitkan di akhirat.[32] Dengan demikian, ridha di sini merepresentasikan sebuah paket lengkap terkait karakter seorang Nabi, sehingga ia disebut "diterima" oleh Tuhan.

Di sūrah yang sama, Sūrat Maryam, al-Qur'ān menuturkan kisah Nabi Ismā'īl. Nama Ismā'īl disebutkan sebanyak 12 kali.[33] Ia

---

[28] Q.S. Maryam: 5.

[29] "*... acceptable* (*unto Thee*)". Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 395.

[30] Q.S. Maryam: 7.

[31] Q.S. Maryam: 7, Q.S. Āl 'Imrān: 39.

[32] Q.S. Maryam: 11-15.

[33] Q.S. al-Baqarah (2/87): 125, 127, 133, 136, 140, Āl 'Imrān (3/89): 84, al-Nisā' (4/92): 163, al-An'ām (6/55): 86, Ibrāhīm (14/72): 39, Maryam (19/44): 54, al-Anbiyā' (21/73): 85, dan Ṣād (38/38): 48. Di samping ayat-ayat ini, meski tidak menyebut nama, beberapa ayat lain, seperti Q.S. al-Ṣāffāt: 100-101, juga memuat kisah Nabi Ismā'īl.

digambarkan dalam al-Qur`an (Maryam (19/44): 55) sebagai seorang Nabi yang melaksanakan misi kenabiannya dengan memerintahkan keluarganya, dan tentu kaumnya, untuk mengerjakan shalat dan menunaikan zakat, sehingga ia kemudian disebut sebagai orang diridhai (*marḍīyan*) di sisi Tuhannya. Shalat dan zakat merupakan fundamental ajaran Islam, dan tidak berarti ajaran-ajaran lain dianggap tidak penting. Penyebutan sifatnya dalam ayat ini adalah dalam konteks penjelasan al-Qur`an bahwa ia adalah seorang Nabi yang telah menyampaikan risalah kenabiannya. Penjelasan ini tidak lepas dari proses penanaman fondamen *tawḥīd* yang, antara lain, berisi keimanan dengan para nabi yang diutus oleh Allah swt ke umatnya masing-masing. Sūrat Maryam adalah di antara sekian sūrah dalam al-Qur'an, seperti Sūrat al-Anbiyā` dan al-Qaṣaṣ, yang berisi cerita tentang para nabi. Menurut al-Sa'dī, cara al-Qur'ān dalam menjelaskan kenabian antara lain melalui kisah-kisah para nabi seperti ini secara panjang lebar dalam al-Qur'ān, dan hal ini, khususnya bagi Nabi Muḥammad, berfungsi untuk menjelaskan kenabian beliau, karena kisah-kisah itu hanya diketahui melalui wahyu.[34] Di samping itu, tujuan cerita-cerita tersebut, di samping untuk diambil pesan moralnya (*'ibrah*), seperti kehancuran umat-umat terdahulu, seperti kaum Tsamūd dan 'Ād, juga untuk menjelaskan mata rantai pesan *tawḥīd* dari generasi nabi ke nabi yang lain. Nabi Ismā'īl sendiri dalam sūrah ini dijelaskan kenabiannya oleh al-Qur`an melalui serangkaian ayat.[35] Khususnya, dalam sūrah ini (ayat 54), ia disebut sebagai nabi dan rasul. Beberapa keistimewaannya adalah kesabaran. Ia disebut sebagai berita gembira bagi ayahnya, Ibrāhīm, dengan kelahirannya sebagai anak yang santun (*ghulāmin ḥalīm*).[36] Ketika mulai tumbuh dewasa, ia juga dipuji sebagai orang yang

[34] 'Abd al-Raḥmān bin Naṣir bin 'Abdullāh al-Sa'dī, *al-Qawā'id al-Ḥisān al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur`ān* (Arab Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1431 H), 25.

[35] Lihat, misalnya, Q.S. al-Baqarah: 136, Āl 'Imrān: 84, al-Nisā`: 63 yang menyebut bahwa orang-orang beriman harus mengimani apa (wahyu) yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad dan yang diturunkan kepada Ibrāhīm, Ismā'īl, Isḥāq, Ya`qūb dan keturunannya, kepada Nabi Mūsā, 'Isā, serta para nabi lain.

[36] Q.S. al-Ṣāffāt: 101.

sabar ketika akan dijadikan kurban[37] dan disebut sebagai orang pilihan.[38] Menurut mayoritas ulama, Ismā'īl-lah yang disebut dengan gelar "*al-dhabīḥ*" (yang disembelih), meskipun juga berkembang pendapat sebagian ulama bahwa Isḥāq-lah yang menyandang gelar itu.[39] Al-Qur`an juga memujinya sebagai seorang yang menepati janjinya (*ṣādiq al-wa'd*), dalam hal janjinya bersedia untuk dijadikan sebagai kurban.[40] Dengan kepribadian ini, Nabi Ismā'īl disebut "diridhai".

Penggunaan lain dari kata ridha dalam rangkaian cerita para nabi terdapat dalam kisah dramatis Nabi Mūsā ketika ingin bertemu dengan Tuhan untuk menerima wahyu berupa kitab Taurat di Bukit Sinai. Bermula dari perintah Allah swt kepadanya untuk mendaki bukit ini, Nabi Musa, sebagaimana diceritakan dalam al-Qur`an (Ṭāhā [20/45]: 84), mendaki tergesak-gesak seorang diri dan meninggalkan kaumnya Bani Isrā'īl di belakang, padahal menjadi pemimpin yang seharusnya berada bersama umat menjadi kewajiban seorang nabi. Dalam dialog yang tampak dramatis, Tuhan bertanya "Apakah yang menyebabkanmu tergesak-gesak sehingga meninggalkan kaummu, hai Mūsā?". Namun, Nabi Mūsā menjawab dengan mengatakan "Itu mereka sedang menyusulku dan aku bersegera kepada-Mu, ya Tuhanku, supaya Engkau ridha". Kata ridha (*li tarḍā*) di sini bermakna suka, senang, tidak benci. Itu artinya bahwa ridha, menurut anggapan Nabi Mūsā, ditunjukkan dengan antusiasme dan kehadiran segera, sedangkan dalam pandangan Tuhan, ridha dalam konteks ini dicapai jika Nabi Mūsā tidak hanya datang dan bermunajat di gunung tersebut, melainkan juga menjadi pemimpin yang menjaga umatnya. Gambaran diri (*self-image*)

[37] Q.S. al-Ṣāffāt: 102. Lihat juga Q.S. al-Anbiyā`: 85, di sini Ismā'īl disetarakan dengan Idrīs dan Dhulkifli sebagai orang yang sabar.

[38] Q.S. Ṣād: 48.

[39] Lihat, lebih lanjut, argumen-argumen yang menguatkan bahwa Ismā'il-lah sang *al-dhabīḥ* itu, dalam Ibn 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ed. 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfī Muḥammad, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2001), 20.

[40] Ibn 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 4, 21.

yang dimunculkan oleh al-Qur`an tentang sosok Nabi Mūsā di sini sebagai seorang yang penuh antusiasme dan tampak "emosional",[41] sebenarnya hal yang umum, khususnya dilihat dalam perspektif kajian Bibel[42] dan secara psikologis.[43] Al-Qur'an melalui ayat ini menampilkan sosok Nabi Mūsā yang mengejar ridha Tuhannya dengan antusiasme, penuh emosi, dan menampilkan jawaban, "... Tuhanku (rabbi)...", yang menunjukkan panggilan langsung (*nidā` mubāsyir*) yang mengesankan intimasi (kedekatan) Nabi Mūsā dengan Tuhannya. Tidak ada teguran al-Qur'ān berkaitan dengan marahnya Mūsā di sini.

Di sūrah yang sama seperti halnya di dalamnya Nabi Mūsā diceritakan oleh al-Qur'ān, Ṭāhā juga menceritakan Nabi

---

[41] Dalam ayat di atas, disebut bahwa Nabi Mūsā "marah dan sedih" (*ghaḍbānan asifan*). Dilihat dari gaya bahasa (*uslūb*), penggunaan kata *ghaḍbānan* (5 hurup) lebih kuat daripada *asifan* (3 hurup) menunjukkan bahwa kemarahan Nabi Mūsā lebih besar daripada maafnya. Syofyan Hadi, *Kegeniusan Bahasa Arab dalam Stilistika dan Gramatika* (Serang: Penerbit A-Empat, 2021), 222. Akan tetapi, sebagaimana tampak dalam ayat di atas, Nabi Mūsā "menjustifikasi" atau menjelaskan bahwa marahnya terhadap kaumnya yang sesat itu tidak seberapa dengan marah atau murka Tuhan yang berakibat siksa nanti di akhirat. Di samping itu, kata *ghaḍab* (dalam ayat bahkan digunakan bentuk penyangatan arti, *ṣīghat mubālaghah*, yaitu "*ghaḍbān*", menunjukkan ada hukuman. Abū Hilāl al-'Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2015), 150.

[42] Lihat, misalnya, Matthew Michael, "Anger Management and Biblical Characters: A Study of "Angry Exchange" among Characters of Hebrew Narrative", *OTE*, vol. 28, no. 2 (2015): 451-480.

[43] Al-Qur`ān menceritakan bahwa setelah mengetahui kaumnya menyembah sapi yang dijadikan oleh Sāmirī sebagai tuhan, Nabi Mūsā marah dan sedih (*ghaḍbānan asifan*). Ia lalu menginterogasi Nabi Hārūn, saudarnya. Bahkan, ia menarik jenggot Nabi Hārūn dan menjambak rambutnya (Q.S. Ṭāhā: 86-94). Sebenarnya, emosi tidak selalu berkonotasi negatif. Secara umum, dalam perspektif psikologi, emosi adalah reaksi kompleks yang melibatkan perilaku, pengalaman, dan fisiologis. Berbagai teori dikemukakan dalam menjelaskan emosi, seperti teori James-Lange, teori *facial-feedback*, teori Schachter-Singer, teori *Cognitive Abraisal*, dan teori Cannon-Bard. Pada dasarnya, emosi muncul karena ada stimulus yang diikuti oleh tindakan fisiologis, seperti marah dan perubahan raut muka (https://kumparan.com/info-psikologi/mengenal-pengertian-emosi-dalam-psikologi-dan-teori-para-ahli-20UbrxrKt1 (diakses 18 Agustus 2024). Akan tetapi, seperti dicatat oleh Eckhardt, Norlander dan Deffenbacher, hingga 2004, teori-teori psikologi tentang hal ini tidak berkembang, khususnya secara sosial dan klinis. Michael, "Anger Management..", 454.

Muḥammad. Ayat 130 dari sūrah ini berisi perintah Tuhan kepada Nabi Muḥammad agar bersabar menghadapi cemoohan atau celaan orang-orang kafir Makkah, seperti tuduhan terhadap beliau sebagai tukang sihir, orang gila, dan penyair. Ayat ini juga memerintahkan beliau untuk bertasbih (memuji kesucian Tuhan) dan shalat sebelum terbit matahari, sebelum terbenam matahari, di penghujung siang (pagi dan petang), dan tengah malam. Perintah untuk menghadapi masalah dengan bersabar dan shalat juga disebutkan dalam ayat lain.[44] Ayat jenis ini disebut sebagai ayat kesabaran (*āyat al-ṣabr*) yang turun sebagian besar, yaitu 13 ayat di fase *makkīyah*, dan hanya 3 ayat di fase *madanīyah*. Menurut sebagian ulama, dilihat dari keberlakuannya, ayat-ayat ini teranulir (*mansūkh*) oleh ayat pedang (*āyat al-sayf*).[45] Terlepas dari perdebatan klasik ini, secara historis, ayat seperti memiliki signifikansinya sendiri sebagai ayat yang memuat perintah bersabar, sebuah sikap adaftasi diri, dan kaitannya dengan konsep ridha. Ungkapan "*litarḍā*" (agar engkau ridha) diterjemahkan dengan "agar engkau merasa tenang".[46] Ketenangan ini tampak semakna dengan "penerimaan" (*acceptance*), menurut terjemahan Muhammad Marmaduke Picktahll.[47] Meski gambaran yang muncul pada terjemahan ini tampak konotasinya umum, namun bisa ditarik dalam konteks berbeda, yaitu ketika ridha dimaknai sebagai ketenangan, "penerimaan" sebenarnya juga bisa diterapkan dalam pengertian bahwa secara psikologis, ketenangan adalah sikap jiwa menerima terhadap keadaan yang dihadapi. Pengertian psikologis dari ketenangan tersebut sealur dengan makna *ṣabr* (sabar) yang disebutkan di awal ayat ini, karena sabar, menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, sesungguhnya adalah "bertahan dalam kesempitan", atau lebih tepatnya, "menahan diri agar sesuai dengan tuntutan akal dan syara' atau yang menurut

[44] Lihat Q.S. al-Baqarah (2/87): 45.

[45] Lihat Wardani, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam al-Qur`an* (Jakarta: Kementerian Agama R.I., 2011), 194-304.

[46] Lihat terjemah Kementerian Agama RI.

[47] Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān,* 418.

pertimbangan keduanya harus ditahan".[48] Ketenangan berkaitan dengan sikap bertahan atau menerima situasi yang terjadi. Di samping bersabar, shalat juga berkorelasi dengan ketenangan, sebagaimana dinyatakan oleh Rasulullah dalam sebuah ḥadīts bahwa shalat adalah penenang hati (*qurrat 'ayn*) (HR. Aḥmad dan al-Nasā`ī dari al-Mughīrah). Dengan demikian, bersabar, sebagaimana halnya shalat, berefek terhadap munculnya ketenangan atau sikap menerima.

Penggunaan kata ridha selama fase *makkīyah* juga diwarnai dengan kisah Nabi Sulaymān. Ia adalah sosok yang dibicarakan tidak hanya dalam al-Qur`an, melainkan juga dalam Alkitab dan Tanakh. Ia dikenal sebagai nabi sekaligus raja yang mewarisi tahta kerajaan yang berpusat di Palestina dari ayahnya, Nabi Dāwūd. Sumber Alkitab dan Tanakh menyebut silsilahnya sebagai berikut: Sulaymān (Salomo) bin Dāwūd (Daud) bin Isai bin Obed bin Baos bin Salma bin Nahason bin Aminadab bin Ram bin Hezron bin Peres bin Yehuda bin Ya'qūb.[49] Dalam al-Qur`ān sendiri, namanya disebut sebanyak 17 kali.[50] Disebutkan dalam al-Qur`an,[51] bahwa ketika ia berada di lembah semut, ratu semut berkata, "Wahai para semut, masuklah ke dalam sarangmu agar kamu tidak diinjak oleh Sulaymān dan bala tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadarinya". Menurut Qatādah, lembah dimaksud terletak di Syria. Nabi Sulaymān yang dianugerahi kemampuan memahami bahasa hewan, setelah mendengarnya, tersenyum lalu tertawa. Dengan perasaan bersyukur, ia berdoa, "Ya Tuhanku, anugerahkanlah aku (ilham dan dorongan/kekuatan)[52] untuk tetap mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau

---

[48] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 276-277.

[49] "Sulaiman", dalam https://id.m.wikipedia.org/wiki/Sulaiman#:~:text=Sulaiman%20 (diakses 21 Agustus 2024).

[50] Q.S. al-Baqarah (2/87): 102 (2 kali), al-Nisā` (4/92): 163, al-An'ām (6/55): 84, al-Anbiyā` (21/73): 78. 79, 81, al-Naml (27/48): 15, 16, 17, 18, 30, 36, dan 44, Saba` (34/58): 12, dan Ṣād (38/38): 30, 34.

[51] Q.S. al-Naml (27/48): 16-19.

[52] Lihat penafsiran ungkapan "*awzi'nī*" dalam Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān* vol. 28, 28.

anugerahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan untuk tetap mengerjakan kebajikan yang Engkau ridhai. (Aku memohon pula) masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh".[53] Dilihat dari korelasi dalam ayat, tampak bahwa pertama, ridha Allah swt yang dimaksud dalam doa tersebut diwujudkan melalui mengerjakan amal saleh; kedua, amal saleh tersebut merupakan realisasi dari makna sesungguhnya dari bersyukur yang sebelumnya diperintahkan kepadanya sebagai bagian dari keluarga Nabi Dāwūd (Q.S. Saba`: 11, 13). Itu artinya, do'a tersebut merupakan cerminan dari permohonannya kepada Tuhan untuk melakukan amal saleh sebagai realisasi dari perintah serupa terhadap ayahnya, Nabi Dāwūd, melalui firman Allah swt: "kerjakanlah amal saleh" (*wa'malū ṣāliḥan*)[54] dan "bekerjalah wahai keluarga Dāwūd untuk bersyukur" (*i'malū āla Dāwūd syukran*), "Sedikit sekali dari hamba-Ku yang banyak bersyukur" (*wa qalīl min 'ibādiy al-syakūr*).[55]

Keempat, isu-isu teologis tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah. Ayat pertama (Yūnus [10/51]: 7) tentang hal ini berkaitan dengan kekafiran yang disebutkan oleh kecintaan mereka terhadap kehidupan dunia dan menganggap sebagai tujuan akhir hidup mereka. Al-Qur'an menyebut mereka sebagai "orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami". Ungkapan "pertemuan dengan Kami" (*liqā`anā*) merupakan istilah yang diulang-ulang oleh al-Qur`an, sebanyak 3 kali dalam sūrah ini[56] sebagai balasan di akhirat, juga disebut dengan redaksi yang mirip: "pertemuan dengan Allah" (*liqā` Allāh, liqā`ihi, liqā` rabbihi/ rabbihim/rabbikum*),[57] "pertemuan dengan hari kalian/mereka

[53] Terjemah al-Qur`an Kementerian Agama RI (aplikasi online).

[54] Q.S. Saba` (38/38): 11.

[55] Q.S. Saba` (38/38): 13.

[56] Q.S. Yūnus: 7, 11, 15. Juga disebut dengan ungkapan serupa dalam Q.S. al-Furqān: 21.

[57] Q.S. al-An'ām: 31, 154, Yūnus: 45, al-Ra'd: 2, al-Kahf: 105, 110, al-'Ankabūt: 5, 23, al-Rūm: 8, al-Sajdah: 10, 23, dan Fuṣṣilat: 54.

ini" (*liqā` yaumikum/yawmihin hādhā*),[58] dan "pertemuan dengan akhirat" (*liqā` al-ākhirah*).[59] Istilah-istilah ini merujuk kepada eskatologi. Al-Qur'an menggunakannya sebagai kiasan untuk menunjukkan adanya balasan di akhirat, dan secara logis, orang yang mengingkari pertemuan dengan Tuhan berarti mengingkari kehidupan setelah mati di akhirat atau pengadilan oleh Tuhan berkaitan dengan amal perbuatan manusia. Implikasinya, orang yang tidak percaya dengan kehidupan akhirat berarti menganggap bahwa kehidupan di dunia sebagai satu-satunya realitas, sedangkan keyakinan akan kehidupan akhirat dianggap sia-sia belaka.[60] Orang-orang kafir yang disinggung dalam ayat ini secara historis adalah orang-orang kafir Makkah. Mereka ridha dalam pengertian merasa cukup atau puas dengan kehidupan dunia, tidak tertarik dengan kehidupan akhirat, sebagaimana dianalogikan oleh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, dengan seorang siswa yang jika berkeyakinan bahwa upayanya dalam belajar akan berpengaruh terhadap hasil penilaian, maka ia akan bersungguh-sungguh.[61] Secara intertekstual, ayat ini terhubung dengan beberapa ayat lain di surah ini dengan karakteristik, yaitu: menjadikan Tuhan hanya sebagai perlindungan ketika mendapat kesusahan, tanpa menggapai peran Tuhan dalam konteks sebagai internalisasi nilai ketuhanan ke dalam diri, sehingga ia menjadi "orang-orang yang menyia-nyiakan dirinya" (musrifīn) dan menolak al-Qur'ān sebagai wahyu sejati Tuhan, melainkan hanya sebagai rekayasa Nabi Muḥammad.[62] Tidak adanya internalisasi ini, menurut al-Sya'rāwī, ditunjukkan oleh penggunaan ungkapan "disentuh oleh kesulitan" (*massahu al-ḍurru*) dalam ayat 12 yang

[58] Q.S. al-An'ām: 130, al-A'rāf: 51, al-Sajdah: 14, al-Zumar: 71, dan al-Jātsiyah: 34.

[59] Q.S. al-A'rāf: 147, al-Mu`minūn: 23, al-Rūm: 16.

[60] Muhammad Asad, *The Message of the Qur`ān* (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980), 289.

[61] Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī* vol. 9 (Cairo: Akhbār al-Yawm, t.th.), 5748.

[62] Q.S. Yūnus: 15.

menunjukkan secara bahasa sentuhan secara ringan ke dalam batin, namun tidak menetap.[63]

Seperti halnya ayat di atas yang berbicara tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah terhadap kehidupan di akhirat, Q.S. al-An'ām (6/55): 113 juga berbicara tentang hal yang sama, namun kini ayat ini menceritakan tentang pengaruh bisikan setan terhadap kekafiran tersebut. Dalam ayat ini, disebutkan bahwa setan membisikan perkataan indah agar orang-orang yang tidak beriman "ridha" dalam pengertian menyenanginya, lalu mau melakukan apa yang dilakukan oleh setan. Berbeda dengan Yūnus (10/51): 7 yang dikutip sebelumnya, yang memuat kata "senang" (*raḍū*) diikuti dengan "tenang" (*iṭma`nnū*), yaitu kondisi jiwa, dengan kehidupan dunia, pada ayat ini, "senang" (*liyarḍawnahu*) diiringi dengan "melakukan" (*li yaqtarifū*), yaitu tindakan hal yang terlarang. "Perkataan yang indah" (*zukhruf al-qawl*) sebagai tipu daya dibisikkan oleh setan, baik setan jenis manusia yang berperilaku seperti perilaku setan maupun setan jenis jin. Hal ini memang menjadi "skenario" Tuhan sebagai batu ujian bagi setiap nabi.[64] Ini menjadi semacam *sunnah* (hukum sosial) yang harus ditempuh oleh para nabi dalam pengertian bahwa ayat ini berisi pesan tersirat bahwa dakwah Nabi seharusnya dilakukan secara wajar, atau menurut Muhammad Asad, didasarkan atas "hukum sebab dan akibat yang diciptakan oleh Tuhan pada ciptaan-Nya".[65] Dengan begitu, penerimaan penduduk Mekah terhadap dakwah seharusnya, atau diandaikan, didasarkan atas kemauan mereka sendiri dengan pertimbangan akal sehat, karena informasi yang diberikan Tuhan lewat kitab suci-Nya, al-Qur'an, sempurna dilihat informasi di dalamnya yang memuat kebenaran dan keadilan (*ṣidqan wa 'adlan*), bukan atas dasar pertunjukan mukjizat, sebagaimana mereka tuntut dari Nabi Muḥammad, dengan menyontoh mukjizat-mukjizat nabi terdahulu. Al-Qur'ān membantah cara-cara

[63] al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī* vol. 9, 5779.

[64] Q.S. al-An'ām: 112.

[65] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 189.

dakwah yang hanya mengandalkan mukijizat. Kaum kafir Makkah menginginkan Nabi Muḥammad agar beliau mendoakan kepada Tuhan agar mengubah bukit Shafa menjadi emas.[66] Bahkan, Allah swt membuat pengandaian diturunkannya keajaiban-keajaiban untuk memenuhi permintaan mereka: menurunkan malaikat dari langit, menghidupkan orang-orang meninggal, dan mengumpulkan di depan mata semua apa yang mereka inginkan. Meski demikian, al-Qur`ān menyadari bahwa mereka tidak akan beriman karena mereka memang tidak menyadari, atau tidak mengetahui (*jahl*),[67] kebenaran dakwah Nabi, dan mereka hanya mengikuti prasangka (*zhann*).[68]

Q.S. al-Zumar (39/59): 7 kembali berbicara tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah swt tidak meridai kekafiran (kufr), dan sebaliknya, hanya meridai kesyukuran. Di sini, *kufr* dipertentangkan dengan *syukr*. Berbeda dengan penggunaan dua kosa-kata ini di beberapa ayat,[69] konteks ayat ini lebih berkonotasi kuat *kufr* dan *syukr* dimaksud bukan dalam terhadap nikmat, melainkan terhadap ketuhanan. Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *kufr* secara teologis adalah pengingkaran ketuhanan Allah swt, maka ia terkait juga dengan *kufr* terhadap nikmat, sehingga *kufr* nikmat sendiri bisa dikategorikan sebagai pengingkaran (*juḥud*) secara teologis tersebut.[70] Asad menerjemahkan *kufr* di sini dalam pengertian yang lebih umum, yaitu penolakan terhadap kebenaran.[71]

---

[66] Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006), 116. Perlu dicatat, di sini disebutkan "Orang-orang dari suku Quraisy berbicara kepada Nabi Muḥammad" (*kallamat Rasūl Allāh Quraisyun*). Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, t.th.), 91. "Rasulullah berbicara kepada orang-orang dari suku Quraisy, lalu mereka mengatakan..". Redaksi dalam karya ini tampak janggal, karena permintaan mukjizat tersebut adalah inisiatif orang-orang kafir Makkah, khususnya dari suku Quraisy, bukan inisitif dari Nabi Muḥammad.

[67] Q.S. al-An'ām: 111, 115.

[68] Q.S. al-An'ām: 116.

[69] Lihat, misalnya, Q.S.

[70] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 136.

[71] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 705, fn. 11.

Namun, korelasi antaraayat, khususnya dengan ayat 8, menjelaskan konteks *kufr* secara teologis, bahkan ayat ini kembali mengulang pernyataan di Q.S. Yūnus (10/51): 7 tentang orang yang berdoa kepada Tuhan ketika mendapat kesusahan, namun kemudian lupa dan menjadi kafir. Jika dilihat dari korelasi antaraayat, tampak bahwa Allah swt sudah menjelaskan Dia sebagai tuhan dengan argumen penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, ditundukkannya (*sakhkhara*) matahari dan bulan sehingga bermanfaat untuk alam semesta dan manusia,[72] penciptaan manusia dari jiwa yang satu (*nafs wāḥidah*, Adam), perkembangan manusia dalam janin, dan perkembangan hewan ternak.[73] Argumen-argumen yang membentang dari fakta alam semesta, manusia, hingga hewan, sebagaimana dijadikan argumen filosofis berbasis al-Qur`an yang dikembangkan oleh Ibn Rusyd,[74] sebenarnya pada dasarnya bertolak dari anggapan bahwa peristiwa atau kejadian di alam semesta tidak terjadi dengan sendirinya, melainkan karena ada Pencipta yang menciptakannya, yaitu Allah swt. Dalam ayat ini, *syukr* sebagai sesuatu yang diridhai sangat berkonotasi *tawḥīd*, bukan secara khusus bermakna syukur atas nikmat-Nya. Atau dengan kata lain, kekafiran adalah tidak mensyukuri hidayah yang diberikan oleh Allah swt melalui sejumlah argumen tersebut, dan hidayah tersebut pada prinsipnya adalah nikmat.[75] Dari penggunaan argumen-argumen itu, tampak bahwa menurut ayat-ayat tersebut, penyebab kekafiran adalah tidak menggunakan akal dalam merenungi di balik penciptaan. Hal ini bisa dipahami dari kontras (*muqābalah*) antara ayat-ayat yang berisi celaan terhadap orang-orang kafir tersebut dengan pujian terhadap orang-orang yang beriman yang sepanjang malam waktu mereka digunakan untuk beribadah, karena mengharap rahmat Allah swt. Mereka inilah yang disebut sebagai

[72] Q.S. al-Zumar: 5.

[73] Q.S. al-Zumar: 6.

[74] Lihat karyanya, *al-Kasyf 'an Manāhij al-Adillah fī 'Aqā`id al-Millah*. Lihat juga Wardani, "Argumen Eksistensi Tuhan dalam Metafisika Ibn Rusyd dan St. Thomas Aquinas", *Kanz Philosophia*, vol. 5, no. 1 (2015): 31-58.

[75] Lihat Q.S. al-Fātiḥah: 6-7.

"orang-orang yang mengetahui", berbeda dengan "orang-orang yang tidak mengetahui" (atau menyadari keberadaan Pencipta di balik ciptaan-Nya). Al-Qur'an menggunakan istilah "*ulū al-albāb*" untuk menyebut orang-orang beriman, beribadah, dan merenungi ciptaan-Nya itu.[76] Mereka inilah yang pada prinsipnya bersyukur dalam pengertian komprehensif.[77] Ridha di sini berkonotasi sebagai balasan dengan surga, sedangkan, sebaliknya, benci/murka berkonotasi sebagai balasan dengan siksa.[78]

Kelima, isu teologis, khususnya eskatologis, yang berkaitan dengan balasan terhadap orang-orang yang beriman di akhirat nanti. Dalam Q.S. al-Ghāsyiyah (88/68): 9, disebutkan bahwa orang-orang beriman di akhirat nanti wajah mereka berseri-seri. Mereka merasa gembira dan puas atas usaha mereka yang mendapatkan ridha Allah swt.[79] Usaha mereka dibalas dengan surga. Ayat ini menjelaskan tentang balasan surga didasarkan atas usaha yang dilakukan. Kata *rāḍiyah* di sini bermakna puas atau gembira.[80] Kepuasan atau kegembiraan tersebut tampak disebutkan berkorelasi dengan usaha, sehingga tampak di sini secara teologis pesan al-Qur`an tidak hanya tentang kebangkitan dan balasan atas perbuatan, melainkan juga keadilan Tuhan, karena balasan setimpal dengan perbuatan. Dengan demikian, ridha berkorelasi dengan amal perbuatan. Secara historis, ayat ini merupakan rangkaian dari ayat-ayat dalam sūrat al-Ghāsyiyah yang turun kemungkinan besar, menurut Asad, di pertengahan periode *makkīyah*. Mereka yang disebutkan dalam ayat ke-17 adalah orang-orang yang menolak adanya kebangkitan di akhirat dan karenanya menganggap konsep tentang Pencipta yang menciptakan alam semesta penuh hikmah tidak memiliki

---

[76] Lihat Q.S. al-Zumar: 9.

[77] Lihat kembali penjelasan sebelumnya tentang perintah Allah kepada keluarga Nabi Dāwūd untuk bersyukur dengan mengerjakan amal saleh.

[78] Abū Hilāl al-Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah*, 148.

[79] Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, vol. 4, ed. 'Abdullāh Maḥmūd Syaḥātah (Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts, 1423 H), 678.

[80] "*Glad for their effort past*". Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān,* 804.

makna.[81] Oleh karena itu, ridha di sini dipahami atas dasar keadilan balasan Tuhan terhadap perbuatan hamba-Nya. Akan tetapi, di samping atas dasar keadilan, kata ridha di sini diperlawankan dengan cerita orang yang masuk neraka yang di antara cirinya, "bekerja keras, lelah" (*'āmilatun nāṣibatun*).[82] Ungkapan ini oleh tim penerjemah al-Qur`an Kementerian Agama diterjemahkan dengan "(karena) berusaha keras (menghindari azab neraka) lagi kepayahan (karena dibelenggu)".[83] Penerjemahan tampak menjelaskan kondisi orang kafir yang masuk neraka. Berbeda dengan hal ini, al-Qusyayrī menafsirkan kata "bekerja/beramal" di sini sebagai bekerja tanpa didasarkan pada keikhlasan hati, seperti amal yang dilakukan oleh orang munafik.[84] Itu artinya, sebaliknya, ridha yang disebutkan dalam ayat Q.S. al-Ghāsyiyah (88/68): 9 adalah bekerja dengan keikhlasan hati semata mengharap ridha Allah swt., bukan sekadar atas dasar balasan pahala. Fakh al-Dīn al-Rāzī juga sepakat dengan penafsiran ini karena orang yang ikhlas dalam beramal layak mendapat balasan setimpal; ia tidak mengharapkan lebih daripada ridha-Nya.[85]

2. Selama Fase Madanīyah

Tabel 4: Ridha dan derivasinya dan konteks penggunaannya di fase Madanīyah

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
1.	*tarḍāhu* (diterima)	Tuhan	al-Aḥqāf (46/66): 15	Doa Abū Bakr al-Ṣiddīq atas kesyukuran mendapatkan hidayah melalui Nabi Muḥammad (teologis)

[81] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 948-949.

[82] Q.S. al-Ghāsyiyah: 3.

[83] Al-Qur`an dan Terjemahnya (aplikasi).

[84] Al-Qusyayrī, *Laṭā`if al-Isyārāt,* ed. Ibrāhīm al-Basyūnī (Mesir: al-Hay`ah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.th.), 820-821

[85] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), 141.

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
2.	*tarḍā* (senang/rela)	Yahudi dan Nasrani	al-Baqarah (2/87): 120	Umat Yahudi dan Nasrani tidak akan rela dengan Nabi Muhammad kecuali ia mengikuti mereka (teologis)
3.	*tarḍāhā* (disenangi)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 144	Perpindahan kiblat dari Baitul Maqdis ke Baitullāh (fiqh)
4.	marḍāt (ridha tujuan final)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 207	Di antara orang-orang yang beriman, ada orang mengorbankan diri untuk mencari ridha Allah (spiritualitas)
5.	*tarāḍaw* (suka sama suka)	Calon suami-istri	al-Baqarah (2/87): 232	Ketidakbolehan menghalangi mantan istri untuk menikah kembali dengan syarat ia sepakat dengan calon suami (fiqh) (fiqh)
6.	*tarāḍin* (kesepakatan)	Suami dan istri	al-Baqarah (2/87): 233	Anjuran menyapih bayi atas dasar kesepakatan suami-istri (fiqh)
7.	*marḍāt* (ridha Allah sebagai tujuan)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 265	Perumpamaan orang yang menafkahkan hartanya karena mengharap ridha Allah (spiritualitas)
8.	*tarḍawna* (diterima, disetujui)	Orang yang bertran-saksi	al-Baqarah (2/87): 282	Transaksi utang-piutang harus di hadapan seorang saksi laki-laki/ dua saksi perempuan yang disukai (fiqh)
9.	*riḍwān* (ridha yang melimpah)	Tuhan	Āl 'Imrān (3/89): 15	Kesenangan yang lebih hakiki adalah surga dan ridha dari Tuhan (spiritualitas)
10.	*riḍwān* (ridha yang melimpah)	Tuhan	Āl 'Imrān (3/89): 162	Orang mengharap ridha Allah lebih tinggi kedudukan kedudukannya daripada orang yang dimurkai-Nya (spiritualitas)
11.	*riḍwān* (ridha yang melimpah)	Tuhan	Āl 'Imrān (3/89): 174	Teror orang munafik bahwa pasukan Abū Sufyān akan kembali dari perang Uhud akan menyerang lagi disikapi oleh pasukan Nabi dengan tenang, mereka mengikuti jalan ridha Allah (spiritualitas)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
12.	*yarḍaina* (senang, rela)	Nabi Muḥammad	al-Aḥzāb (33/90): 51	Kebolehan bagi Nabi Muḥammad untuk menunda menggauli istri, dan kebolehan menggauli istri yang sebelumnya ditunda menggauli supaya mereka senang dan ridha atas apa yang diberikan kepada mereka semua (fiqh)
13.	*marḍātī* (ridha Allah)	Tuhan	al-Mumtaḥanah (60/91): 1	Larangan menjadi musuh Allah sebagai teman setia bagi kaum muslimin, karena mereka diwajibkan berjihād di jalan Allah dan mencari ridha Allah (spiritualitas)
14.	*tarāḍaitum* (kesepakatan atas dasar suka sama suka)	Suami dan istri	al-Nisā` (4/92): 24	Kebolehan istri untuk tidak menuntut suaminya membayar sebagian/seluruh mahar, dan juga suami boleh membayar lebih dari mahar atas dasar kesepakatan suka sama suka (fiqh)
15.	*tarāḍin* (kesepakatan atas dasar suka sama suka)	Penjual dan pembeli	al-Nisā` (4/92): 29	Perniagaaan harus didasarkan atas saling meridhai (suka sama suka) (fiqh)
16.	*yarḍā* (tidak/ disukai)	Tuhan	al-Nisā` (4/92): 108	Allah swt mengetahui ketika Bani Ubairik (Ṭu'mah dan kawan-kawan) bermusyawarah di malam hari untuk menetapkan keputusan yang tidak diridhai oleh Allah swt, yaitu melemparkan kejahatan yang dilakukan kepada orang lain (moral)
17.	*marḍāt* (disukai)	Tuhan	al-Nisā` (4/92): 114	Berbeda dengan maksud jahat, pembicara untuk kebaikan (seperti menjadi sedekah, perbuatan ma'ruf, dan perdamaian) selama dilakukan untuk mendapatkan ridha akan diganjar pahala yang besar (spiritualitas)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
18.	*riḍwān* (diridhai, disukai)	Tuhan	al-Ḥadīd (57/94): 20	Dua pilihan yang dihadapkan kepada manusia: kehidupan dunia yang akan sirna dan kehidupan akhirat yang kekal (ampunan dan ridha Allah) (spiritualitas)
19.	*riḍwān* (diridhai, disukai)	Tuhan	al-Ḥadīd (57/94): 27	Kefasikan sebagian pengikut Nabi Isa dengan beribadah berlebihan (*rahbānīyah*) yang tidak diwajibkan, dengan dalih mencari ridha Allah (spiritualitas)
20.	*riḍwānah* (tidak/ disukai)	Tuhan	Muḥammad (47/95): 28	Orang-orang munafik di Madinah tindakan mereka hanya membuatkan murka Allah swt dan mereka tidak menyukai ridha-Nya (teologis)
21.	*raḍiya*, *raḍū* (ridha, dan diridhai)	Tuhan dan orang beriman	al-Bayyinah (98/100): 8	Balasan terhadap orang-orang yang beriman, beramal saleh, ridha dengan Allah swt, dan takut kepada-Nya adalah surga dan ridha-Nya (spiritualitas, eskatologis)
22.	*riḍwānan* (diridhai)	Tuhan	al-Ḥasyr (59/101): 8	Orang-orang muhajirin (dari Makkah ke Madinah) berhijrah karena mencari karunia Allah, mengharapkan ridhanya-Nya, dan membela Islam (spiritualitas)
23.	*irtaḍā* (diridhai, diakui benar)	Agama Islam	al-Nūr (24/102): 55	Kekhawatiran kaum muslimin di Madinah, setelah berjuang 10 tahun di Mekkah, akan situasi tidak aman tetap berlangsung. Allah swt akan menguatkan Islam sebagai agama yang diridhai-Nya (teologis)
24.	*yarḍawnahu (suka/ senang)*	Kaum muhajirin	al-Ḥajj (22/103): 59	Orang yang berhijrah di jalan Allah, kemudian terbunuh/mati, akan dianugerahi surga sebagai tempat yang mereka sukai (eskatologis, spiritualitas)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
25.	*raḍiya, raḍū* (ridha, dan diridhai)	Tuhan dan orang beriman	al-Mujādalah (58/105): 22	Abū 'Ubaidah al-Jarrāḥ menerima tantangan ayahnya bertanding di medan perang, dan ayahnya terbunuh. Orang-orang beriman yang tidak mengasihi orang yang menentang Islam itu diberi ganjar surga dan ridha-Nya (teologi, eskatologi)
26.	*marḍāt* (kesenangan, keinginan)	Istri-istri Nabi Muḥammad	al-Taḥrīm (66/107): 1	Nabi mengharamkan hal yang dihalalkan (menggauli istrinya Mariyatul Qibṭīyah atau menurut riwayat lain meminum madu) hanya karena menyenang hati istri-istrinya (fiqh, halal-haram)
27.	*raḍiya* (suka)	Tuhan	al-Fatḥ (48/111): 18	Allah benar-benar meridhai kaum muslimin yang ikut berjanji setia (bai'at) pada peristiwa Bai'aturridwan di bawah pohon Samurah, sebelum perjanjian Hudaibiah (628 H) (spiritualitas, sejarah)
28.	*riḍwānan* (diridhai)	Tuhan	al-Fatḥ (48/111): 29	Nabi Muḥammad dan para pengikutnya digambarkan sebagai orang-orang lemah-lembut sesama muslim, tegas terhadap orang-orang kafir, taat beribadah, dan mencari karunia dan ridha Allah (spiritualitas)
29.	*riḍwānan* (diridhai)	Tuhan	al-Mā`idah (5/112): 2	Al-Ḥuṭam al-Bakrī, seorang yang baru masuk Islam, dan dicurigai sebagai penipu, masuk ke Makkah untuk berhaji, dan dihadang oleh kaum muslimin. Ayat ini berisi larangan menghalangi hewan kurban dipersembahkan meski oleh non-muslim, apalagi oleh orang yang mencari ridha Allah (fiqh)
30.	*raḍītu* (diridhai, diterima, dipilih)	Tuhan	al-Mā`idah (5/112): 3	Pada 9 Dhū al-Ḥijjah 10 H, turun ayat yang menyatakan Islam sebagai agama yang diridhai oleh Allah swt (teologis)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
31.	*riḍwānahu* (diridhai, disukai)	Tuhan	al-Mā`idah (5/112): 16	Orang yang mengikuti jalan menuju ridha Allah akan diberi petunjuk oleh-Nya menuju jalan-jalan keselamatan (spiritualitas)
32.	*raḍū, raḍiya* (saling meridhai)	Tuhan dan orang beriman	al-Mā`idah (5/112): 119	Di akhirat nanti, orang yang benar keyakinannya mendapat balasan surga dan ridha dari Allah swt (teologis, eskatologis)
33.	*yurḍūnakum* (menjadikan senang)	Kaum musyrikin	al-Tawbah (9/113): 8	Kaum musyrikin yang melanggar perjanjian damai tidak bisa menjaga kekerabatan dan perjanjian damai; mereka hanya menjadikan kaum muslimin senang sebatas di mulut (teologis, sejarah)
34.	*riḍwān* (diridhai)	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 21	Sebagai respon atas perkataan Ibn 'Abbās, ayat ini menjelaskan totalitas antara beriman, berjihad, berhijrah, menyediakan minuman para haji, dan memakmurkan masjidil haram, sehingga mereka layak mendapat balasan rahmat, keridhaan, dan surga (teologis, eskatologis)
35.	*tarḍawnahā* (kesenangan)	Orang beriman	al-Tawbah (9/113): 24	Sebagai respon atas jawaban sebagian sahabat Nabi di Makkah atas pertanyaan 'Alī bin Abī Ṭālib tentang komitmen berhijrah ke Madinah, ayat ini menjelaskan bahwa orang yang meninggalkan hal itu karena kecintaan terhadap keluarga, perniagaan, atau tempat tinggal yang disukai diancam dengan siksa (spiritualitas, totalitas ajaran)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
36.	*raḍītum* (kesenangan)	Sebagian orang beriman	al-Tawbah (9/113): 38	Perintah Nabi kepada kaum muslimin untuk bersiap menghadapi perang Tabuk pada tahun 9 H, disambut oleh sebagian mereka dengan bermalasan. Mereka disebutkan lebih mencintai kehidupan dunia daripada akhirat (spiritualitas).
37.	*raḍū* (kesenangan)	Orang munafik	al-Tawbah (9/113): 58	Sebagian orang munafik mencela Nabi Muḥammad dalam pembagian sedekah (zakat dan rampasan perang). Jika mereka diberi, mereka senang; jika tidak, mereka marah (spiritualitas, orientasi materi)
38.	*raḍū* (senang, menerima)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 59	Seandainya, orang-orang munafik tersebut ridha dengan pembagian sedekah itu, mereka akan mendapatkan kelebihan. Allah sebagai orientasi hidup (spiritualitas)
39.	*yurḍūkum*, *yurḍūhu* (menjadikan senang)	Tuhan, rasul, dan orang beriman	al-Tawbah (9/113): 62	Orang-orang munafik bersumpah atas nama Allah untuk menutupi kebohongan mereka, supaya kaum muslimin senang. Ayat ini malah memalingkan bahwa yang berhak dijadikan ridha adalah Allah dan rasulnya, yaitu mestinya mereka beriman saja sebagai kuncinya (teologis, spiritualitas)
40.	*riḍwān* (disukai, diterima)	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 72	Orang-orang yang beriman akan dibalas dengan surga, tempat tinggal yang mewah. Namun, ridha Allah lebih berharga daripada semua itu dan merupakan keberuntungan yang besar (spiritualitas)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
41.	*raḍītum* (rela, memutuskan sikap)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 83	Nabi Muḥammad diperintahkan untuk mengikutsertakan orang-orang munafik ke medan perang, meskipun mereka telah malu setelah kepulangan kaum muslimin dari Perang Tabuk. Hal itu karena sejak awal mereka rela duduk (tidak ikut perang) (teologis, spiritualitas)
42.	*raḍū* (rela, memutuskan sikap)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 87	Orang-orang munafik suka bersama orang-orang yang tidak ikut berperang. Hal itu karena mereka lebih mencintai dunia dan hati mereka tertutup hati dan pikirannya dari kebenaran (spiritualitas)
43.	*raḍū* (rela, memutuskan sikap	Orang-orang kaya Madinah	al-Tawbah (9/113): 93	Sama statusnya dengan orang-orang munafik yang beralasan tidak ikut berperang, orang-orang kaya yang tidak berperang dan meminta izin kepada Nabi juga keliru, karena mereka memiliki kemampuan dan suka berkumpul dengan orang-orang yang tidak ikut perang, hati dan pikiran mereka juga tertutup dari kebenaran (spiritualitas)
44.	*tarḍaw*, *yarḍā* (rela, suka)	Tuhan dan Orang-orang beriman	al-Tawbah (9/113): 96	Orang-orang munafik di Madinah bersumpah dengan nama Allah karena minta maaf tidak ikut perang. Namun, Allah sendiri tidak meyukai sikap kefasikan itu (teologis, spiritualitas)
45.	*raḍiya*, *raḍū*	Tuhan dan orang-orang beriman	al-Tawbah (9/113): 100	Orang-orang beriman generasi awal, baik kalangan muhajirin maupun Anshar, mereka ridha (melaksanakan perintah Allah) dan diridha oleh Allah (dibalas dengan pahala) (eskatologis)

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
46.	*riḍwān*	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 109	Kebaikan (membangun masjid) menjadi bernilai di sisi Allah jika atas dasar takwa dan ridha-Nya, yaitu pondasi kuat, bukan atas keraguan/nifak (spiritualitas)

Ayat-ayat tentang ridha yang turun selama fase *madanīyah* berkisar pada isu-isu berikut. **Pertama,** isu teologis, termasuk di antara persoalan kebangkitan di akhirat (eskatologi), dan berkaitan dengan isu kemunafikan (*nifāq*) orang-orang munafik di Madinah.

a. Kenabian (*nubūwah*). Ayat pertama turun, berkaitan dengan ridha, selama fase *madanīyyah* adalah Q.S. al-Aḥqāf (46/66): 15. Berlatarbelakang dari peristiwa perjalanan untuk berniaga yang dilakukan oleh Nabi Muḥammad dan Abū Bakr ke Syria,[86] ayat ini mengabadikan doa Abū Bakr, yang mirip dengan doa Nabi Sulayman,[87] Karena kesyukurannya atas nikmat yang diberikan oleh Allah swt kepadanya, ia meminta agar selalu bersyukur dan melakukan amal saleh yang diridai-Nya. Kesyukuran tersebut dipanjatkan karena hidayah yang diberikan oleh Tuhan melalui kenabian Nabi Muḥammad sebagai nikmat. Dalam al-Qur`an, memang hidayah Allah swt disebut sebagai nikmat,[88] dan begitu juga kenabian sebagai sarana menyampaikan hidayah tersebut.[89] Pesan kenabian dalam ayat ini adalah kesinambungan dari

[86] Lihat, lebih lanjut, al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 197. Berbeda dengan al-Wāḥidī, al-Suyūṭī dalam *Lubāb al-Nuqūl* tidak mencantumkan satu riwayat pun berkaitan dengan latar belakang turunnya ayat ini.

[87] Doa Nabi Sulaymān adalah sebagai berikut (Q.S. al-Naml: 19):

رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَدْخِلْنِيْ بِرَحْمَتِكَ فِيْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِيْنَ

Sedangkan, doa Abu Bakr adalah sebagai berikut (Q.S. al-Aḥqāf: 15):

رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْۚ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ

[88] Lihat Q.S. al-Fātiḥah: 6-7.

[89] Lihat, misalnya, Q.S. Āl ‘Imrān (3/87): 164.

misi teologis al-Qur`an yang membentang dari fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah* awal ini, bahkan berlanjut dengan bernuansa spiritualitas ke fase *madanīyah* akhir.

b. Hubungan antaragama, khususnya, dengan Yahudi dan Nasrani. Q.S. al-Baqarah (2/87): 120 menyebutkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan ridha dengan Nabi Muḥammad hingga beliau mengikuti agama mereka. Berdasarkan riwayat Ibn 'Abbās, ayat ini turun berlatarbelakang permintaan kaum Yahudi Madinah dan kaum Nasran Najran agar Nabi Muḥammad shalat menghadap kiblat (arah mereka sembahyang) mereka. Ketidaksetujuan mereka adalah ketika Allah swt memerintahkan agar kiblat shalat kaum muslimin ke arah Baitullah.[90] Al-Suyūṭī mengemukakan pendapat di kalangan para mufassir, bahwa kaum Yahudi dan Nasrani meminta Nabi Muḥammad menyerahkan kurban, dan jika Nabi menurutinya, maka mereka akan mengikuti Nabi.[91] Turunnya ayat ini berisi agar Nabi tidak menuruti keinginan mereka, karena persoalannya adalah ketidaksenangan mereka kepada Nabi, meski semua keinginan diikuti.

c. Kemunafikan orang-orang munafik Madinah. Kemunafikan (*nifāq*) sebenarnya adalah satu jenis kekafiran (*kufr*), atau yang disebut sebagai *kufr al-nifāq*, bahkan lebih buruk dari *kufr* secara teologis dalam bentuk pengingkaran ketuhanan Allah swt.[92] Dalam Muḥammad (47/95): 28, ridha menjadi indikator keimanan, sehingga orang yang munafik (kafir) memang tidak mengharapkan rida Allah, melainkan mereka hanya memancing kemarahan-Nya. Dalam ayat 26 dari sūrah tersebut, orang-orang munafik disebut tidak menuruti keinginan orang-orang Yahudi agar mereka menampakkan saja kekafiran mereka. Namun, orang-orang munafik tetap menyembunyi kekafiran mereka, agar masih bisa mengambil keuntungan dari kaum

[90] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 18; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 38.

[91] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 22.

[92] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 504.

muslimin. Di sini, secara implisit, dipahami bahwa komitmen menempuh jalan menuju ridha Allah merupakan komitmen keimanan. Untuk pertama kali, sebutan "ridha Allah" (*riḍwānahu*) disebut di periode *madanīyyah* ini dan ridak pernah disebut sebelumnya di periode *makkīyah*. Beberapa ayat al-Qur`an tentang orang-orang munafik di Madinah tidak berbicara isu-isu teologis, melainkan sudah bercampur antara isu teologis dan isu spiritualitas, khususnya menguatnya perintah berjihād di fase-fase akhir *madanīyah*, terutama tercermin dalam Sūrat al-Tawbah.

d. Balasan atas perbuatan manusia di akhirat nanti (eskatologi). Persoalan ini disebut sebagai persoalan teologis yang diketahui hanya melalui sumber wahyu (*sam'īyāt*). Berlatarbelakang dari kejadian Abū 'Ubaidah al-Jarrāḥ yang menerima tantangan ayahnya bertanding di medan perang Badr, dan kemudian ayahnya terbunuh di medan perang tersebut,[93] Q.S. al-Mujādalah (58/105): 22 berisi ajaran agar kaum muslimin tidak menaruh simpati terhadap orang-orang yang menentang Islam, seperti ayahnya tersebut, melainkan harus menunjukkan sikap tidak setuju dan tidak menunjukkan belas kasihan. Di sini, tampak bahwa persoalan teologi memiliki kebenaran yang pasti yang digariskan oleh Allah swt. Ayat ini juga selaras dengan ḥadīts yang menyatakan bahwa salah satu dari ciri-ciri manisnya iman (*ḥalāwat al-īmān*) adalah mencintai apa yang dicintai oleh Allah swt, dan sebaliknya, membenci apa yang dibenci-Nya.[94] Itu artinya bahwa konsekuensi ridha adalah cinta-benci karena

---

[93] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 190-191.

[94] Salah satu ḥadīts tentang hal ini adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ

ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ، بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ

(Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vol. 1, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bighā (Damaskus: Dār ibn Katsīr, 1993), 16, ḥadīts nomor 21).

Allah swt. Ayat-ayat yang turun di fase *madanīyah* tentang eskatologi ini tentu saja harus dipahami sebagai kesinambungan dari penanaman akidah yang dimulai sejak fase *makkīyah*. Akan tetapi, terdapat perkembangan yang menyolok dari paparan al-Qur`an tentang balasan di akhirat tersebut, yaitu bahwa dalam fase *madanīyah*, ditandai dengan kuatnya pernyataan al-Qur`an bahwa orang-orang beriman dan beramal saleh dibalas tidak hanya dengan kenikmatan surga, melainkan juga dengan ridha dari Allah swt. Hal ini tampak dari pernyataan al-Qur`an bahwa balasan ganda itu sebagai balasan atas orang beriman yang keyakinannya benar,[95] dan pernyataan bahwa balasan dalam bentuk surga sebagai tempat tinggal yang baik, namun ridha-Nya lebih bernilai,[96] bahwa balasan pengorbanan orang-orang yang beriman dengan jiwa dan harta dengan surga, sedangkan ridha dan takwa disebut sebagai point kebernilaian pengorbanan mereka, seperti membangun mesjid.[97] Bahkan, balasan terhadap orang yang melengkapi tiga ajaran penting al-Qur`an, yaitu iman, *hijrah*, dan *jihād*, tidak hanya diganjar dengan surga dan ridha, melainkan juga kasih-sayang-Nya (*raḥmah*).[98] Sisi spiritual ini kembali ditekankan oleh al-Qur`an melalui pernyataannya berkaitan dengan balasan dengan "dimasukkan ke dalam rahmat-Nya" terhadap keberimanan dan pengorbanan dalam bentuk harta, sedangkan ridha dan surga-Nya dianugerahkan untuk kaum muslimin generasi awal (*al-sābiqūn al-awwalūn*), baik dari kalangan muhajirin maupun Anshar, dan generasi pengikut mereka.[99] Dengan demikian, balasan surga dan neraka bukan dalam "spiritual" (rohani) murni, sebagaimana menjadi keyakinan para filosof, melainkan bersifat fisik. Namun, menurut Fazlur Rahman, ancaman dengan neraka tidak hanya bersifat fisik, melainkan juga bertujuan

[95] Q.S. al-Mā`idah (5/112): 119.

[96] Q.S. al-Tawbah (9/113): 72.

[97] Q.S. al-Tawbah (9/113): 109.

[98] Q.S. al-Tawbah (9/113): 19-21.

[99] Q.S. al-Tawbah (9/113): 99-100.

menimbulkan efek psikologis, jadi tepatnya, efek psiko-fisikal (*psycho-physical effects*).[100] Meskipun balasan surga dan neraka itu adalah literal dalam pengertian hakiki, bukan metapor, menurut Fazlur Rahman, aspek spiritualnya juga kuat, seperti tampak dalam Q.S. al-Tawbah: 72, dengan ungkapan "tapi ridha Allah terhadap mereka lebih besar, dan itulah keberuntungan yang besar" (*but the pleasure of God with them is greater and that is the great success*).[101]

Kedua, isu fiqh. Isu ini berkaitan dengan ajaran Islam tentang praktik ritual dan hal-hal lain yang sifat amaliyah-praktis. Dalam kaitannya dengan ridha Allah swt, ayat-ayat tentang fiqh tidak muncul selama periode *makkīyah*, karena selama periode tersebut, al-Qur`an lebih terkonsentrasi pada misi-misi teologis. Akan tetapi, hal ini tidak berarti bahwa persoalan fiqh tidak disampaikan selama periode *makkīyah*, karena sejumlah ayat al-Qur`an, meski tidak dikaitkan dengan ridha Allah swt., telah turun sebelumnya. Penekanan ridha pada persoalan fiqh pada ayat-ayat ridha yang turun selama periode *madanīyah* tentu memiliki signifikansi sendiri, yang bisa terlihat dari ungkapan ayat-ayatnya. Isu-isu fiqh, dikaitkan dengan ridha, yang muncul dalam ayat-ayat yang turun selama fase *madanīyah* adalah sebagai berikut:

a. Ibadah, khususnya soal perpindahan kiblat dari Baitul Maqdis (Masjid al-Aqṣā) ke Ka'bah (Baitullāh). Dilatarbelakangi oleh keinginan Nabi Muḥammad suatu hari agar Allah swt memindahkan arah shalat dari kiblat Yahudi, yaitu Baitul Maqdis, ke Baitullāh, karena ini adalah kiblat Nabi Ibrāhīm,[102] Q.S. al-Baqarah (2/87): 144 merekam perilaku Nabi dengan menatap ke langit cukup lama sambil berharap keinginannya tersebut dikabulkan. Perpindahan kiblat itu juga berbuntut pada soal status shalat yang dikerjakan sebelumnya, yang dalam riwayat *asbāb*

[100] Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), 112-113.

[101] Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an,* 113.

[102] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 24.

al-nuzūl, disebut sebagai latar belakang turunnya, khususnya ayat 143.[103] Ayat 144 yang menjadi fokus bahasan di sini juga berkaitan erat dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya (142-143, 145-150) yang bertutur tentang sikap sebagian orang yang disebut sebagai "orang-orang yang bodoh/kurang akal" (*sufahā*`), yaitu kaum Yahudi dan orang-orang munafik, yang mempertanyakan perpindahan kiblat tersebut. Lalu pertanyaan ini dijawab bahwa Allah-lah yang menjadi pemilik timur dan barat yang berhak memindahkannya. Sebelumnya, ketika di Makkah, beliau shalat dengan menggabungkan menghadap kedua kiblat itu, yaitu dengan shalat di sebelah selatan Ka'bah menghadap utara. Namun, ketika di Madinah, hal itu tidak bisa lagi dilakukan, karena tidak lagi searah dengan Baitul Maqdis. Setelah 16 bulan, keinginan beliau dikabulkan. Ungkapan "kiblat yang engkau engkau sukai" (*qiblatan tarḍāhā*) merujuk kepada Baitullāh, dan ridha di sini bermakna "suka", dalam hal ini keinginan kuatnya agar Baitul Maqdis di Yerusalem yang menjadi titik pertemuan agama-agama lain tidak lagi menjadi kiblat kaum muslimin dalam shalat. Tentu saja hal ini tidak disukai oleh orang-orang Yahudi, karena sebelumnya, dengan kiblat shalat ke Baitul Maqdis, mereka ikut bangga dengan menghormati kota suci mereka. Meski demikian, menurut Muhammad Asad, secara historis, sebenarnya tidak pernah ada perubahan kiblat, karena sebelumnya juga tidak ada perintah dalam al-Qur`an untuk menghadap ke Baitullah dalam shalat, kecuali hanya disebut bahwa Ka'bah adalah bangunan

[103] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 19. Lihat juga Abū 'Abd al-Raḥmān Muqbil bin Hādī al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl* (San'a/Yaman: Dār Ātsār, 2009), 26-27. Q.S. al-Baqarah (2/87): 143, meskipun berada dalam rangkaian ayat-ayat tentang perpindahan kiblat, juga berbicara tentang umat Islam tentang umat pertengahan (*ummatan wasaṭan*). Karena konteksnya perpindahan kiblat, sebagian penafsiran kemudian menghubungkan makna "pertengahan" ini secara fisik, yaitu posisi Ka'bah yang berada di tengah pusat bumi. Namun, makna sesungguhnya, secara non-fisik, atau maknawi, adalah bahwa umat Islam adalah umat terbaik dan pilihan yang bisa menjaga keseimbangan dalam berbagai ajarannya. Lihat Wardani, *Sosiologi al-Qur`an: Menuju Masyarakat Ideal Berbasis Spiritualitas, Moderasi, dan Berperadaban Maju* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020).

tua yang didedikasikan untuk Tuhan (Q.S. Āl 'Imrān [3/89]: 96) dan juga tidak pernah ada perintah sebelum rangkaian ayat-ayat ini (142-150).[104] Dengan alasan sebagai titik pertemuan iman agama-agama itu, dan agar Islam memiliki arah kiblat tersendiri di satu sisi, dan di sisi lain hak Tuhan sebagai pemilik timur dan barat untuk memindahkannya, sebenarnya keinginan Nabi Muḥammad tersebut sebenarnya logis dan hanya orang-orang Yahudi saja yang tidak memahaminya sehingga mereka disebut orang-orang yang bodoh/kurang akal.[105] Persoalan ibadah yang muncul, dikaitkan dengan persoalan ridha, yang turun dalam fase madanīyah adalah tentang hewan kurban. Dalam Q.S. al-Mā`idah (5/112): 2, persoalan fiqh dan bernuansa kental teologis Islam masa awal, terjadi pada kasus al-Ḥuṭam al-Bakrī, seseorang yang baru masuk Islam, dan dicurigai sebagai penipu, kemudian ia bermaksud untuk masuk ke Makkah untuk berhaji dan membawa hewan kurban, namun ia kemudian dihadang oleh kaum muslimin yang mencium gelagat tidak baik pada orang tersebut, karena keberislamannya yang diragukan.[106] Sebagaimana tampak dari paroh kedua ayat ini, Tuhan melarang kaum muslimin untuk menghalangi mereka, yang karena hanya kebencian, untuk memasuki Masjidil Haram. Ayat ini berisi larangan menghalangi hewan kurban dipersembahkan meski oleh non-muslim, apalagi oleh orang yang mencari ridha Allah. Kata *riḍwān* bermakna ridha yang melimpah.

b. Pernikahan (*nikāḥ*). Dalam Q.S. al-Baqarah (2/87): 232, disebutkan bahwa wali tidak boleh menghalangi perempuan yang pernah cerai untuk menikah kembali dengan mantan suaminya jika keduanya suka sama suka dan bersepakat untuk menikah kembali. Berdasarkan riwayat yang dikemukakan oleh para penulis *asbāb al-nuzūl*, seperti al-Wāḥidī,[107] Ibn Ḥajar al-

[104] Muhammad Asad, *The Message of the Qur`ān*, 29-30 fn. 116.

[105] Muhammad Asad menerjemahkan kata sufahā` dengan *the weak-minded* (orang yang lemah berpikirnya/akalnya) (*The Message of the Qur`ān*, 29).

[106] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 98; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 181.

[107] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 41-42.

'Asqalānī,[108] al-Suyūṭī,[109] dan al-Wādi'ī,[110] dan riwayat tersebut adalah paling *ṣaḥīḥ* menurut al-Suyūṭī,[111] bahwa Ma`qil bin Yasār menikahkan saudara perempuannya, Fāṭimah binti Yasār, dengan seorang laki-laki. Kemudian laki-laki tersebut mentalaknya dengan talak satu. Tenggang waktu untuk kembali berkumpul (*'iddah*) yang dikenakan bagi perempuan tersebut kemudian berakhir, namun laki-laki tersebut belum sempat menyatakan kesediaannya untuk kembali berumahtangga (*rujū'*) dengannya. Laki-laki tersebut menyesal, kemudian datang kepada Ma'qil bin Yasār untuk meminangnya kembali. Namun, Ma'qil sebagai wali bagi perempuan tersebut menolaknya. Ridha antara calon suami dan istri di sini disebut sebagai faktor yang paling menentukan, di mana atas dasar itu, pernikahan tidak bisa dihalangi oleh seorang wali sekalipun. Ungkapan "*tarāḍaw*" (saling meridhai) berkonotasi hubungan timbal-balik yang merujuk kepada kesepakatan. Ridha sebagai kesepakatan merupakan ciri transaksi atau melakukan sesuatu yang memerlukan kesepakatan antara pihak terkait, baik dalam pernikahan, jual-beli, maupun menyapih bayi. Untuk dua keputusan pekerjaan jenis terakhir ini, ungkapan sepola (*wazn tafā'ala*), yaitu *tarāḍin*, juga digunakan dalam al-Qur`an sebagai dasar keabsahan transaksi komersial (jual-beli)[112] dan sebagai syarat sebelum menyapih bayi.[113] Karena ridha adalah hal yang tersembunyi dalam hati, menurut al-Aṣfahānī, kata *tarāḍī*

---

[108] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *al-'Ujāb fī Bayān al-Asbāb* (*Asbāb Nuzūl al-Qur`ān*), ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2004), 201-203. Hanya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī yang memberikan keterangan tambahan, berdasarkan riwayat dari Tsawrī dari Abū Isḥāq al-Subay'ī, bahwa perempuan dimaksud adalah Fāṭimah bin Yasār.

[109] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 35-36.

[110] Al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad,* 43-44.

[111] Sebagian dari para penulis *asbāb al-nuzūl* ini mengemukakan versi riwayat lain, yaitu bahwa turunnya ayat itu berkaitan dengan kasus Jābir bin 'Abdullāh. Namun, mereka tidak memberikan komentar, kecuali al-Suyūṭī, tentang riwayat yang lebih kuat di antara dua riwayat tersebut.

[112] Q.S. al-Nisā` (4/92): 29.

[113] Q.S. al-Baqarah (2/87): 233.

bermakna menunjukkan perasaan ridha atau kesepakatan,[114] yang dalam transaksi komersial, misalnya, bisa dalam bentuk akad. Perlu dicatat bahwa ridha di sini dikaitkan dengan kata *ma'rūf*. Kata *ma'rūf* berakar kata dari *'ayn, rā', dan fā'* yang bermakna dasar "barisan sesuatu yang bagian-bagiannya saling bersambung" dan "ketenangan dan ketenteraman". Dari makna dasar pertama tersebut, muncul ungkapan *'urf al-faras* (bulu leher kuda), sedangkan dari makna dasar kedua, muncul kata kerja *'arafa-ya'rifu* (mengenal).[115] Kata *ma'rūf* seakar dengan kata *'urf*.[116] Jika dilihat dari bentuk derivasinya sebagai *ism maf'ūl*, kata *ma'rūf* bermakna "sesuatu yang dikenal atau sesuatu yang diakui". Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *ma'rūf* adalah nama bagi setiap perbuatan yang nilai kebaikannya dapat diketahui dengan rasio dan agama (*syar'*).[117] Hal ini berarti bahwa *ma'rūf* mengandung pengertian adanya tolok-ukur kebaikan masyarakat, kebiasaan, dan tradisi. Dengan demikian, kesepakatan dimaksud tidak hanya atas pertimbangan agama, melainkan bisa saja didasarkan atas pertimbangan rasional dan kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan Islam.[118] Ajaran al-Qur`an tentang ridha yang berkaitan dengan pernikahan juga termaktub dalam al-Nisā` (4/92): 24. Dalam ayat ini, istri dibolehkan untuk tidak menuntut suaminya membayar sebagian/seluruh mahar, dan juga suami boleh membayar lebih dari mahar atas dasar kesepakatan suka sama suka (*tarāḍaytum*).[119] Ini artinya, kesepakatan menjadi titik-tolak atau alasan berkaitan dengan hal-hal yang sebelumnya menjadi

---

[114] al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt,* 203.

[115] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 4, 281.

[116] Ibrāhīm Unais *et.at.* al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ* vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 595.

[117] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 334.

[118] Menurut Hamka, *ma'rūf* adalah penjabaran ajaran Islam ke dalam terapan berdasarkan tradisi masyarakat, sehingga sesuai dengan makna kebahasaannya, merupakan kebaikan yang diakui oleh masyarakat. Hamka, *Tafsir al-Azhar* vol. 4 (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1982), 40.

[119] Qur`ān Kemenag (aplikasi *online*).

wajib atau yang dilarang, karena kesepakatan didasarkan atas kerelaan menjadi asas dalam transaksi, termasuk akad nikah. Ada dua sisi kesepakatan; di satu sisi, kesepakatan terkait dengan merelakan atau mengurangi hak (istri atas mahar), dan di sisi lain, kesepakatan terkait memberikan melebihi dari kewajiban (kebaikan suami).

c. Pengasuhan anak (*ḥaḍānah*), khususnya tentang penyapihan (menghentikan dari menyusui dan mengenalkan makanan padat) kepada bayi. Q.S. al-Baqarah (2/87): 233 memuat anjuran menyapih bayi atas dasar kesepakatan suami dan istri. Ayat ini berbicara dalam konteks menyusui anak. Menurut ayat ini, setiap ibu berkewajiban menyusui anaknya hingga sampai usia dua tahun. Di sisi lain, ayah berkewajiban menyediakan makanan dan pakaian secara *ma'rūf* (secara patut sesuai dengan kebiasaan masyarakat dan tuntunan agama). Di samping berbicara tentang kewajiban ayah dan ibu, ayat ini juga secara seimbang berbicara tentang perlindungan terhadap kedua orang tua tersebut, bahkan terhadap waris, dengan menyatakan bahwa kewajiban tersebut harus sesuai dengan kemampuan, dan orang tua atau waris tidak boleh dibuat menderita karena anak. Selanjutnya, ayat ini menawarkan kebolehan, sebagaimana diungkapkan dengan ungkapan "tidak ada dosa" (*lā junāḥa*), berkaitan dengan penyapihan bayi, yaitu menghentikan pemberi susu sebelum usianya dua tahun dengan mulai mengenalkan makanan padat kepadanya dengan syarat dilakukan atas dasar persetujuan atau kesepakatan dan melalui musyawarah di antara kedua orangtua. Kata "saling meridhai" (*tarāḍin*) dalam ayat ini dilengkapi dengan "bermusyawarah" (*tasyāwur*). Musyawarah ini perlu dilakukan untuk mengetahui keinginan, alasan, dan ridha dari kedua orangtua. Menurut al-Baghawī, musyawarah di sini maksudnya adalah merujuk ke ahli, sehingga penghentian pemberian susu tidak berakibat buruk terhadap bayi.[120] Menurut

[120] Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur`ān* vol. 1 (Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), 314.

Sufyān al-Tsawrī[121] dan al-Ṭabarī,[122] masing-masing dari kedua orangtua, baik ayah dan ibu, memiliki hak untuk membatalkan penyapihan, sehingga salah seorang dari keduanya tidak setuju, maka tidak boleh dilakukan penyapihan. Dengan demikian, dalam hal penyapihan ini, tidak hanya menunjukkan perasaan ridhanya, masing-masing kedua orangtua juga perlu memusyawarahkannya terlebih dahulu. Tidak ada petunjuk pentingnya bagi mereka berdua memutuskan "dengan *ma'rūf",* yaitu berdasarkan standar kepatutan dilihat dari agama dan kebiasaan masyarakat, atau menurut al-Baghawī, sesuai dengan kemampuan,[123] seperti halnya dalam kasus pernikahan di atas, kecuali dalam hal pemberian upah atas jasa menyusui bayi.

d. *Mu'āmalah,* khususnya tentang transaksi utang-piutang. Dalam Q.S. al-Baqarah (2/87): 282, diajarkan bahwa transaksi tidak secara lunas, melainkan dengan pinjaman sebagai hutang untuk jangka waktu tertentu, agar dicatat di hadapan pencatat[124] dan seorang saksi laki-laki/ dua saksi perempuan yang disukai (*tarḍawna*). Saksi di sini dari segi kualitas tentu saja harus memiliki kualifikasi yang ukurannya objektif, yaitu (a) seorang muslim, sebagaimana diungkapkan dari kata *min rijālikum,* meskipun juga berkembang pendapat bahwa agama tidak menjadi asal prinsip kesaksian terpenuhi, misalnya tidak enggan memberi kesaksian jika terjadi sengketa; (b) adil, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Ṭalāq (65/99): 2.[125] Dengan standar objektif ini, mengapa saksi tersebut harus didasarkan atas ridha atau bisa diterima oleh pihak bertransaksi? Kata "*tarḍawna*" di

---

[121] Sufyān al-Tsawrī, *Tafsīr Sufyān al-Tsawrī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983), 68.

[122] Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, vol. 5 (Makkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāts, t.th.), 35.

[123] Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl* vol. 1, 313.

[124] Sekarang dicatat dan diperiksa legalitas dokumennya, misalnya sebagai jaminan, oleh notaris.

[125] Qur`an Kemenag (aplikasi online).

sini bermakna "yang bisa engkau terima" (*acceptable to you*)[126] atau "yang engkau setuju" (*ye approve*).[127] Jadi, saksi dalam transaksi utang-piutang ini, baik untuk kepentingan komersial atau tidak, harus memiliki kualifikasi secara objektif dan subjektif. Wahbah al-Zuhaylī, sebagaimana tampak dari dua syarat di atas, juga menggarisbawahi dua syarat, yaitu agama dan keadilan.[128] Namun, kedua syarat ini, menurutnya, tampak juga menjadi syarat subjektif dalam pengertian penilaian terhadap keberislaman dan kemampuan berlaku adil tersebut adalah penilaian para pihak yang bertransaksi.[129] Dengan demikian, ridha di sini adalah penerimaan (*acceptence*) atau persetujuan (*approval*) pihak bertransaksi setelah mereka menilai dua syarat ini. Dua syarat ini dianggap menjamin bahwa kesaksian yang berjalan dan berfungsi secara maksimal (*aqwam li al-syahādah*) dan terhadap keseluruhan dalam proses transaksi tersebut, agar tidak saling merugikan (*ẓulm*), yaitu tidak merugikan maupun dirugikan (*lā taẓlimūn, wa lā tuẓlamūn*).[130] Sealur dengan prinsip untuk tidak saling merugikan, selama fase *madanīyah* juga, turun al-Nisā` (4/92): 29 berkaitan dengan jual-beli. Ayat ini memberi tuntunan agar akad jual-beli disertai dengan menunjukkan suka sama suka (*tarāḍin*).

e. Persoalan rumah tangga (*al-aḥwāl al-syakhṣīyah*), khususnya menggauli istri. Menurut suatu riwayat, Q.S. al-Aḥzāb (33/90): 51 tentang hal ini dilatarbelakangi oleh perkataan Aisyah "Apakah wanita tidak malu bila menyerahkan diri (untuk dikawini)?". Setelah ayat ini turun, Aisyah berkomentar, "Allah

---

[126] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 63.

[127] Picktahll, *The Meaning the Glorious Qur`ān*, 59. *Ye* adalah bentuk arkais dari *you*.

[128] Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1991), 105.

[129] Al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr* vol. 3, 110.

[130] Q.S. al-Baqarah (2/87): 279.

cepat merespon keinginanmu".[131] Episode kejadian ini tampak tidak terlepas dari kejadian sebelumnya yang dicantumkan oleh para penulis *asbāb al-nuzūl* sebagai latar belakang turunnya ayat 50 sebelumnya. Diriwayatkan bahwa Ummu Syarīk Ghazzīyah binti Jābir bin Ḥakīm al-Dausīyah menyerahkan dirinya untuk dikawini oleh Nabi Muḥammad. Ia adalah seorang wanita yang cantik. Beliau kemudian menerimanya. Aisyah kemudian berkomentar, "Tidak ada baiknya seorang wanita yang menyerahkan diri kepada seorang laki-laki (untuk dikawini)". Ummu Syarīk menjawab, "Kalau begitu, akulah orang yang kamu maksudkan". Ayat 50 ini turun dan menyebutnya sebagai "perempuan yang beriman".[132] Dua episode ini tampak berkaitan. Barangkali, karena Nabi Muḥammad mengawini Ummu Syarīk, muncul kemudian persoalan tentang semakin berkurangnya kesejahteraan para istri dan isu tentang pemerataan kesempatan untuk menggaulinya. Ayat 51 berisi kebolehan bagi Nabi Muḥammad untuk menunda menggauli sebagian istri, dan kebolehan menggauli sebagian istri yang lain yang sebelumnya ditunda untuk digauli supaya mereka senang dan ridha atas apa yang diberikan kepada mereka semua. Dalam riwayat dari Abū Razīn, setelah turunnya ayat ini, Nabi Muḥammad memberi pilihan kepada para istrinya untuk tetap bersama beliau dengan hidup sederhana atau berpisah dari beliau karena mengejar kesenangan dunia. Para istri beliau sepakat untuk tetap bersama beliau. Namun, atas permintaan beberapa istri, beliau tidak menggauli beberapa orang istri, yaitu Ummu Ḥabībah, Maimūnah, Saudah, Safiyah, dan Juwairiyah.[133] Ayat ini menyebutkan bahwa alasan Tuhan dalam pembolehan itu adalah agar mereka merasa senang, tidak

[131] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 161. "Keinginan" (berkonotasi netral, wajar) di sini adalah terjemahan dari "*hawā*" yang sebenarnya bermakna keinginan kuat atau lebih dikenal hawa napsu. Kata ini tampak muncul dari mulut Aisyah karena respon emosionalnya.

[132] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 161.

[133] Qur`ān Kemenag (aplikasi online).

sedih, dan ridha menerima apa yang diberikan. Dari konteks ini, "ridha" di sini identik dengan menerima keputusan Nabi dan, secara intertekstual ayat, tidak disertai dengan kesedihan. Itu artinya, dalam pandangan al-Qur`an, penundaan menggauli tersebut dianggap sebagai hal yang wajar. Ini barangkali berkorelasi dengan tradisi poligami di masyarakat Arab, sebagai konsekuensinya, setiap istri tidak selalu bisa dipenuhi kebutuhan biologisnya secara tepat waktu, dan al-Qur`an dalam hal ini membolehkan poligami tersebut. Poligami tampak dianggap tidak meruntuhkan kesehatan mental para istri,[134] karena konsep al-Qur`an tentang poligami ini secara historis dan antropologis sudah berakar dalam tradisi masyakat Arab, sehingga "ridha" tersebut diletakkan dalam standar ini. Ayat tentang ridha yang turun dalam fase *madanīyah* juga diwarnai dengan kisah rumah tangga Nabi Muḥammad. Q.S. al-Taḥrīm (66/107): 1 berisi kisah bahwa Nabi pernah mengharamkan hal yang dihalalkan, yaitu dalam hal ini menggauli istrinya atau menurut riwayat lain meminum madu, hanya karena menyenang hati istri-istrinya yang lain. Para penulis *asbāb al-nuzūl* meriwayatkan bahwa ayat ini dilatarbelakangi oleh kecemburuan beberapa istri beliau karena beliau sering menggauli istrinya, Māriyat al-Qibṭīyah. Dalam sebuah riwayat yang lain, disebutkan bahwa beliau bersumpah untuk tidak meminum madu lagi. Hal itu beliau lakukan hanya karena menghendaki kesenangan (*marḍāt*) sebagian istri-istrinya. Ayat ini berisi teguran terhadap tindakan Nabi tersebut, namun diakhiri dengan pernyataan bahwa Allah swt mengampuni beliau. Dua ayat yang dikutip di sini keduanya berkaitan dengan rumah tangga Nabi Muḥammad. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam ayat pertama di atas,

[134] Bandingkan dengan penelitian modern tentang poligami dalam Nihaya Daoud, Ilana Shoham-Vardi, Marcelo Louis Urquia, dan Patricia O'Campo, "Polygamy and Poor Mental Health among Arab Bedouin Women: Do Socioeconomic Position and Social Support Matter?", *Ethnicity and Health*, vol. 19, no. 4 (2014): 385-405. https://doi.org/10.1080/13557858.2013.801403. Artikel ini berisi hasil riset terhadap komunitas berpoligami di Israel Selatan dan menemukan bahwa pasangan poligami mengalami depresi dibandingkan pasangan monogami.

Tuhan membolehkan perlakukan Nabi dalam penundaan dan menggauli kembali istri-istrinya, maka dalam hal ini Tuhan berkehendak menjadikan istri-istrinya menjadi senang. Sedangkan, dalam ayat kedua ini, Tuhan menegur perilaku Nabi yang hanya bertindak karena menyenangkan hati istri-istrinya. Kedua ayat tersebut berbicara tentang keridhaan para istri yang terkadang bisa diakomodir dalam hukum Tuhan, karena tidak bertentangan dengan prinsip ajaran, dan terkadang ditolak jika bertentangan dengan prinsip ajaran yang merupakan ajaran-ajaran pokok, seperti halal-haram.

f. Perniagaan (*tijārah*). Dalam Q.S. al-Nisā` (4/92): 29, disebutkan bahwa kepemilikan harta tidak boleh dilakukan dengan cara yang tidak sah (batil), melainkan di antaranya bisa dengan melalui jual beli. Partikel *illā* (kecuali), menurut Muhammad Asad, menimbulkan kebingunan para penafsir berkaitan dengan pernyataan ayat ini. Dari penafsiran yang secara literal, akan dipahami bahwa seakan-akan hanya perdagangan yang didasarkan atas suka sama suka sebagai satu-satu cara dalam memperoleh harta secara sah, padahal perolehan harta bisa melalui cara-cara lain secara sah, seperti melalui sedekah dan kewarisan. Sebagian penafsir mengartikan partikel itu dengan "akan tetapi", sehingga klausa dalam ayat itu ditafsirkan begini, "...akan tetapi, adalah halal bagimu mengambil keuntungan dari kepemilikan seseorang dengan cara perdagangan yang sah yang didasarkan atas suka sama suka (saling setuju)". Namun, solusi ini, menurut Asad, tetap saja tidak menjawab mengapa harus dengan "perdagangan yang sah" (tidak melalui cara lain). Mengapa perdagangan di sini ditekankan, bahkan seakan-akan satu-satunya alternatif? Merujuk ke makna leksikal, Asad menawarkan pembacaan lain, yaitu bahwa partikel itu bermakna "tidak juga". Untuk mendekatkan pemahaman, partikel ini bermakna "tidak juga" (dalam bahasa Inggris, "*nor*..."). Dalam bahasa Arab biasanya pengertian ini biasanya diungkapkan dengan "dan tidak juga" (*wa lā*), misalnya digunakan dalam Q.S. 27: 10-11. Dengan pemaknaan ini, maka alternatif pembacaan

yang ditawarkan adalah "..tidak juga (kamu bisa melakukan hal serupa) melalui perdagangan yang didasarkan atas saling suka".[135] Itu artinya bahwa kesepakatan antara penjual dan pembeli bisa saja terjadi tidak sesuai dengan prinsip syari'ah, sehingga perolehan harta seperti ini—meski dengan kesepakatan—tetap saja termasuk jenis transaksi terlarang. Berbeda dengan Asad, al-Zamakhsyarī memberikan alasan mengapa jual-beli disebut tersendiri adalah karena perputaran rejeki sebagian besar melibatkan perdagangan.[136] Ini tidak berarti bahwa cara lain dalam mendapatkan rejeki tidak dibolehkan selama dipenuhi syarat-syaratnya. Dengan penafsiran Asad, juga tidak berarti bahwa kesepakatan tidak menjadi syarat dalam transaksi komersial. Bahkan, sebelumnya, Imam al-Syāfi'ī mengatakan "Pada dasarnya, semua jenis jual-beli adalah boleh jika atas ridha kedua belah pihak penjual dan pembeli".[137]

Ketiga, isu spiritualitas. Yang dimaksud dengan spiritualitas di sini adalah dimensi dari ajaran yang terkait makna, tujuan, dan dimensi moralitas yang melandasi ajaran-ajaran formal lain (keyakinan teologis dan ibadah ritual). Spiritualitas atau kerohanian merupakan spirit, jiwa, atau esensi ajaran.[138] Momen-moment Nabi Muḥammad dan kaum muslimin bersama beliau sebagai sebuah komunitas baru di Madinah, jika bercermin dari ayat-ayat yang turun dan situasi sejarah, lebih banyak diwarnai oleh penguatan Islam sebagai sebuah komunitas yang secara politik mengkonsolidasdikan kekuatan dan memiliki posisi tawar atas kelompok penentang, baik dari internal komunitas, yaitu keberadaan orang-orang munafik yang menyusup ke barisan kaum muslimin maupun orang-orang yang memang secara terang-terangan tidak beriman. Isu-isu spiritualitas yang muncul dalam ayat-ayat tentang ridha yang turun selama fase

---

[135] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 108 fn. 38.

[136] Al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf* , 502.

[137] Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Tafsīr al-Imām al-Syāfi'ī*, kompilasi Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Farrān (Saudi Arabia: Dār al-Tadammurīyah, 2006), 429.

[138] "Kerohanian", dalam id.m.wikipedia.org/wiki/Kerohanian (diakses pada 12 September 2024).

madanīyah membentang dari isu tentang *hijrah* yang ditunjukkan dari ayat-ayat *madanīyah* awal, khususnya terkait dengan proses *hijrah*, hingga isu tentang *jihād* yang semakin menguat di fase-fase akhir *madanīyah*. Spiritualitas yang menekankan pada sisi ridha Allah sebagai tujuan akhir yang dicapai ditegaskan oleh ayat-ayat al-Qur`an dengan menyisipkan pesan-pesan sentral itu di sela-sela berbagai perintah dan larangan dan di sela-sela janji surga dan ancaman neraka. Perintah berinfak dan mengorbankan diri untuk perjuangan Islam juga tidak terlepas dari konteks ini.

a. Spiritualitas *hijrah*. Ayat al-Qur`an yang turun pertama berkaitan dengan ridha dan spiritualitas adalah Q.S. al-Baqarah (2/87): 207. Ayat ini berlatarbelakang dari kasus Ṣuhaib bin Sinān al-Rūmī, yaitu seorang mukmin yang menghadap Nabi Muḥammad untuk bermaksud berhijrah dari Makkah ke Madinah. Di tengah perjalanan ke Madinah, kaum kafir Quraisy mengejarnya. Ia kemudian mengatakan "Wahai kaum Quraisy, kalian semua tahu bahwa aku adalah pemanah ulung. Demi Allah, kalian tidak akan sampai kepadaku selagi panah dan pedang ada di tanganku. Sekarang, pilihlah salah satu di antara dua: kalian mati terbunuh atau memiliki harta bendaku yang ada di Makkah, dengan membiarkan aku hijrah ke Madinah". Mereka memilih harta dan membiarkan Ṣuhaib pergi.[139] Dalam riwayat lain, kaum Quraisy menangkap dan menyiksanya. Kemudian Suhaib berkata bahwa ia adalah seorang pembesar yang tidak patut disakiti, lalu ia bernegosisasi untuk mengambil hartanya dengan membiarkannya berhijrah. Setelah kejadian ini diceritakannya kepada Nabi, turunlah ayat ini. Abū Bakr dan Umar bin Khaṭṭāb mendatanginya dan Abū Bakr berkata "Daganganmu benar-benar menguntungkan". Suhaib berkata, "Semoga dagangan saudara-saudara tidak rugi. Untuk apa kedatangan saudara-

[139] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 32; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 67. Dari kejadian ini, tampak bahwa meskipun Sūrat al-Baqarah dikategorikan sebagai sūrah *madanīyah*, ayat ini sendiri berlatarbelakang kejadian di Makkah. Ini menunjukkan, setidaknya, bahwa sūrah ini secara keseluruhan dianggap turun di fase *madanīyah* awal, yaitu proses perjalanan hijrah ke Madinah.

saudara?" 'Umar menjawab bahwa Allah swt menurunkan ayat untuk menjawab peristiwa yang dialami Suhaib.[140] Ada berbagai versi kejadian berbeda dengan sahabat yang menjadi latarbelakangnya juga berbeda. Namun, redaksi ayat "menjual (mengorbankan) dirinya" (*yasyrī nafsahu*), tampak berkorelasi dengan perngorbanan nyawa, baik pada kasus Suhaib, atau sahabat-sahabat lain: 'Alī bin Abī Ṭālib yang tidur di kasur Nabi di malam hijrah, al-Zubair dan al-Miqdād, atau sosok lain yang tidak disebut namanya.[141] Ayat ini turun sebagai bandingan terhadap penjelasakan di ayat sebelumnya yang membeberkan sifat-sifat orang munafik. Dalam ayat ini, ditampilkan sosok Suhaib yang beriman dan ikhlas, bahkan secara totalitas mengorbankan diri dan harta untuk mengharapkan ridha (*marḍāt Allāh*) dengan menghadapi serangan kaum Quraisy dan meninggalkan hartanya untuk berhijrah ke Madinah. Kata "*marḍāt*" adalah bentuk *maṣdar mīmī* yang secara kebahasaan menunjuk hasil, bukan proses. Bentuk *maṣdar* ini menunjukkan bahwa Suhaib menjadi ridha Allah sebagai tujuan final. Latar belakang turunnya ayat ini, meski dengan riwayat-riwayat yang tampak masih simpang-siur, tampak memiliki benang merah, yaitu kejadian yang melibatkan sebuah pengorbanan jiwa secara totalitas. Metapor dalam bentuk *isti'ārah* "menjual" (*yasyrī*) untuk pengertian "mengorbankan" atau "menukar" menunjukkan secara bahasa semula bermakna transaksi, namun di sini kemudian secara radikal bertransformasi secara semantik menjadi pengorbanan secara total. Penggambaran ini, dilihat dari antitesis penggambaran tentang sifat-sifat orang munafik di ayat sebelumnya, menggambarkan sosok ideal seorang mukmin.

Spiritualitas *hijrah* kembali ditegaskan dalam beberapa ayat-ayat yang turun setelah ayat ini. Ayat-ayat tersebut

---

[140] Al-'Asqalānī, *al-'Ujāb*, 165. Dalam Qur`an Kemenag (aplikasi online), disebutkan bahwa sahabat Nabi yang berkata demikian adalah 'Umar bin al-Khaṭṭāb.

[141] Al-'Asqalānī, *al-'Ujāb*, 165.

menegaskan bahwa (a) ridha (*riḍwān*) dari Allah menjadi tujuan orang-orang muhajirin dari Makkah ke Madinah, di mana mereka yang karena meninggalkan hartanya di Makkah, kemudian di Madinah menjadi miskin, sehingga mereka berhak atas rampasan perang (*fai`*);[142] (b) balasan bagi orang-orang yang berhijrah dan berperang di jalan Allah, kemudian terbunuh, adalah surga yang mereka sukai;[143] (c) sebagai sebuah kewajiban, hijrah menjadi indikator ketika masa Nabi Muḥammad bagi kecintaan terhadap Islam, sehingga kecintaan terhadap keluarga, perdagangan, dan tempat tinggal yang menghalangi hijrah dianggap tercela.[144]

b. Spiritualitas berinfak harta. Q.S. al-Baqarah (2/87): 265 menggambarkan bahwa perumpamaan berinfak harta karena mengharapkan ridha (*marḍāt Allāh*) adalah seperti sebuah kebun di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, sehingga menghasilkan buah-buahan dua kali lipat, namun jika hanya dihujani oleh gerimis pun, kebun tersebut tetap menghasilkan buah-buahan (karena cuaca di dataran tinggi lebih dingin daripada cuaca di dataran rendah). Ayat ini merupakan lanjutan dari perumpamaan di ayat sebelumnya (ayat 264) tentang orang-orang yang berinfak tidak karena mengharap ridha-Nya, melainkan karena pamer, yaitu seperti batu licin di atas ada debu, namun segera hilang tak berbekas setelah disapu oleh hujan lebat. Perumpamaan tentang berinfak tidak karena mengharap ridha-Nya kembali juga digambarkan di ayat berikut (ayat 266), yaitu seperti kebun kurma dan anggur disertai dengan adanya aliran sungai di dalamnya, namun ketika pemiliknya menginjak usia renta, kebun itu diterpa oleh angin kencang berapi yang kemudian membakar kebun itu. Dalam tiga ini, ridha Allah ditekankan seharusnya sebagai motif sejati dari orang yang berinfak. Motif ini menjadikan infak tersebut

[142] Q.S. al-Ḥasyr (59/101): 8.

[143] Q.S. al-Ḥajj (22/103): 59.

[144] Q.S. al-Tawbah (9/113): 24.

bernilai; yang didasarkan ridha-Nya berbuahkan hasil yang maksimal, sebaliknya, yang didasarkan motif pamer, tidak membuahkan apa-apa.

c. Spiritualitas *jihād* (berperang untuk membela Islam). Meskipun sering dipahami secara keliru, bahkan ditafsirkan terlepas dari semangat awalnya, yaitu pembelaan terhadap agama Islam sehingga menimbulkan pro-kontra, *jihād* sebenarnya adalah ajaran al-Qur`an yang turun secara gradual, sesuai dengan konteks kaum muslimin. Semula *jihād* sebagai berperang membela Islam dilarang di fase-fase awal di Makkah adalah disebabkan oleh situasi kaum muslimin ketika sebagai minoritas, sebagaimana terefleksi dari berbagai ayat al-Qur`an yang, misalnya, menganjurkan kesabaran (*āyāt al-ṣabr*), ayat-ayat yang menganjurkan memaafkan (*āyāt al-ṣafḥ wa al-'afw*), dan ayat-ayat yang memerintah untuk "berpaling", tidak meladeni perlakukan buruk orang-orang kafir terhadap kaum muslim (*āyāt al-i'rāḍ*).[145] Namun, seiring dengan berkembangnya komunitas Islam yang disertai dengan banyaknya pengikut dan memiliki posisi tawar atas kekuatan kalangan penentang, ayat-ayat al-Qur`an kemudian secara berangsur-angsur memerintahkan kaum muslimin untuk ber*jihād* sebagai pembelaan terhadap agama mereka dari berbagai rongrongan. Penekanan ridha sebagai dasar spiritualitas *jihād* dari berbagai ayat-ayat *madanīyah*. Ayat pertama turun tentang *jihād* yang mengaitkannya dengan ridha Allah sebagai dasar spiritualitas adalah Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 174. Ayat ini tidak terlepas konteksnya dari ayat-ayat sebelumnya. Rangkaian ayat-ayat sebelumnya (165-173) berbicara tentang perang, khususnya perang Uḥud. Kaum munafik menuduh Nabi Muḥammad berkhianat (*ghulūl*) dengan mengambil harta rampasan perang (*ghanīmah*), berupa selimut merah. Namun, Allah membantahnya dengan mengatakan bahwa perbuatan khianat itu tidak selayaknya, tidak mungkin, dan memang tidak dilakukan oleh seorang

[145] Lihat Wardani, *Ayat Pedang versus Ayat-ayat Damai* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020).

Nabi.[146] Hal itu karena secara ajaran, orang yang mencari keridhaan (*riḍwān*) Allah, seperti Nabi Muḥammad, tidak tidak seperti orang-orang yang hanya mencari murka-Nya, seperti orang-orang munafik. Atas dasar standar itulah (mencari ridha Allah, atau mencari murka-Nya), manusia dinilai derajatnya.[147] Bahkan, dengan penekanan sifat kenabian yang terpercaya, keberadaan seorang nabi/rasul harus disadari sebagai suatu "nikmat" bagi orang-orang yang beriman, karena melaluinya, hidayah Allah bisa disampaikan dan dipahami.[148] Nabi-lah yang mengarahkan kaum muslimin, baik dalam soal agama maupun dalam soal perang. Jika terjadi kekalahan, sebagaimana pada perang Uḥud, kekalahan itu adalah karena kesalahan kaum muslimin sendiri yang tidak patuh dengan arahan Nabi Muḥammad. Pasukan pemanah, berdasarkan instruksi Nabi, seharusnya bertahan di atas bukit, tidak boleh meninggalkan pos mereka. Namun, mereka turun dari bukti karena ingin mengambil harta rampasan perang. Meskipun kekalahan itu dianggap "musibah", seharusnya kaum muslimin tidak perlu mencari atau menyalahkan orang lain karena alasan di atas di satu sisi, dan juga di sisi lain, karena mereka telah mendapat "nikmat" (kemenangan) pada perang Badr.[149] Kekalahan itu selain atas "ijin Allah"[150] karena kelalaian kaum muslimin sendiri,

---

[146] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 161.

[147] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 162-163.

[148] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 164.

[149] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 165.

[150] "*Idhn Allāh* diterjemahkan "dibiarkan oleh Allah" (*God's leave*) (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 93) atau "ijin Allah" (*permission of Allah*) (Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 89). "Membiarkan" atau "mengijnikan" di sini tidak berarti bahwa Tuhan tidak menolong orang-orang yang beriman dalam berperang, karena hal itu—sebagaimana disebutkan dalam rangkaian ayat ini—telah dibuktikan dalam perang Badr. Namun, dalam kasus perang Uḥud, Tuhan ingin menunjukkan semacam "kausalitas", bukan dalam pengertian fisika, melainkan dalam pengertian hubungan perbuatan dan balasan, karena kaum muslimin sendiri lalai dan tidak menaati perintah Nabi, sehingga Tuhan "membiarkan" (mengizinkan terjadi) mereka dalam kekalahan. Term "mengizinkan" menunjukkan bahwa Tuhan tetap memiliki andil dalam kejadian di semesta, baik di alam fisika maupun alam sosial manusia, karena bisa terjadi keajaiban, sebagaimana tampak dalam fenomena

dan juga sebagai momen untuk memilah antara orang-orang yang benar-benar beriman dan orang-orang yang hanya pura-pura beriman (munafik).[151] Dari 1.000 tentara yang berangkat ke Perang Uḥud, 300 orang adalah orang-orang munafik yang kemudian di bawah pimpinan Abdullāh bin Ubay kembali ke Madinah.[152] Mereka takut akan kematian jika ikut berperang, padahal kematian tidak berhubungan langsung dengan keikutsertaan berperang, karena dari perspektif keimanan, di mana kehendak dan peran Tuhan diakui kebenarannya (*ṣidq*), kematian tidak bisa ditunda, jika ajal memang sudah ditentukan oleh Tuhan telah tiba.[153] Di samping itu, orang-orang terbunuh di jalan Allah sebenarnya tidak mati, melainkan hidup di alam akhirat.[154] Mereka merasa gembira dengan karunia Allah di akhirat dengan orang-orang yang di dunia masih berjihad. Orang-orang yang kalah di Perang Uḥud dan sebagian mereka terluka akan mendapat nikmat, karunia, dan pahala yang besar.[155] Ketika perang tersebut telah berakhir, dan kaum muslimin mengalami kekalahan, pasukan kafir Makkah yang dipimpin oleh Abū Sufyān yang sudah meninggalkan perang dan berada di Ruha, berniat kembali melanjutkan perang. Orang-orang munafik menakut-nakuti orang-orang yang beriman. Akan tetapi, orang-orang beriman tidak merasa takut, karena iman mereka justeru bertambah. Mereka mengatakan, "Allah tetap melindungi kami dan kepada Allah kami bertawakal".[156] Akhirnya, dengan keimanan itu yang diungkapkan melalui kata "nikmat" dan dengan tanpa rasa takut yang diungkapkan

---

mukjizat, yang bisa dipahami sebagai bukti andil campur tangan Tuhan dengan "tidak menginjinkan" hukum fisika berjalan, seperti dalam kejadian pembakaran Nabi Ibrāhīm dengan api.

[151] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 166-167.

[152] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 91 fn. 117.

[153] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 168.

[154] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 169.

[155] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 170-172.

[156] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 173.

melalui kata "karunia", kaum muslimin kembali ke Madinah.[157] Maksud "tidak ditimpa keburukan" (*lam yamsashum sū`*) dalam ayat al-Qur`an, menurut Asad, adalah keburukan moral akibat lemahnya iman dan hilangnya keberanian adalah kiasan apa yang menimpa sebagian kaum muslimin di perang Uḥud.[158] Meskipun sebagian mereka disebut tidak menaati Nabi dalam strategi perang, dengan meninggalkan pos pemanah di atas bukit, al-Qur`an tetap mencatat mereka sebagai orang-orang yang "mengikuti ridha-Nya",[159] dilihat dari ketulusan tujuan dan totalitas upaya mereka dalam mendukung perjuangan Nabi secara keseluruhan.

Setelah ayat ini, turun sejumlah ayat al-Qur`ān berikutnya yang menekankan sisi ridha Allah sebagai hal yang penting dalam *jihād*. Masih terkait dengan *jihād*, Q.S. al-Mumtaḥanah (60/91): 1 turun untuk menyampaikan larangan agar kaum muslimin tidak menjadikan orang-orang kafir yang disebut sebagai musuh Tuhan dan musuh kaum muslimin, sebagai *awliyā`*. "Musuh" di sini memiliki ciri-ciri yang terkait dengan keyakinan dan perilaku, yaitu tidak beriman dengan kebenaran (keyakinan) yang telah disampaikan, dan mengusir kaum muslimin dari Makkah. Alasan kedua ini diulang-ulang oleh al-Qur`an sebagai alasan *jihād*.[160] Jadi, alasannya bersifat teologis dan bersifat faktual kesejarahan terkait perlakuan mereka terhadap kaum muslimin. Meski konteksnya spesifik, pesannya sebenarnya, menurut Asad, bersifat universal, yaitu potensi persekusi terhadap orang-orang beriman kapanpun, bisa menjadi alasan untuk tidak menjalin hubungan pertemanan terhadap non-muslim pelaku persekusi itu.[161] Dilihat secara korelasi dalam ayat, kata "*awliyā`*" di sini dijelaskan dalam

[157] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 174.

[158] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 94 fn. 132.

[159] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 174.

[160] Lihat, misalnya, Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 195, al-Ḥajj (22/103): 40; al-Ḥasyr (59/101): 8.

[161] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 855 fn. 2.

ayat tersebut diindikasikan dengan kecintaan terhadap mereka dan membuka hal-hal yang menjadi rahasia secara eksklusif hanya diketahui oleh interen kaum muslimin. Oleh karena itu, kata tersebut diterjemahkan dengan "teman" atau "teman setia".[162] Dari latar belakang ayat yang terkait dengan Ḥāṭib bin Abī Balta'ah yang memiliki kerabat di Makkah dan ia ingin mengirim surat kepada mereka dengan bermaksud mengungkapkan rahasia kaum muslimin dan mendapat kasih-sayang dari kerabat tersebut,[163] kata *awliyā`* sebenarnya lebih luas cakupannya sehingga tidak hanya mencakup "teman", melainkan juga semua kerabat, teman, atau relasi lain. Namun, sebagian penafsir menafsirkannya sebagai "pemimpin", karena larangan itu mencakup mencintai dan mengangkat non-muslim sebagai pemimpin.[164] Ayat ini menyebut menghindari larangan di sini sebagai konsekuensi dari komitmen beriman dengan-Nya, konsekuensi dari pelaksanaan *jihād* di jalan Allah, dan konsekuensi dari mencari ridha-Nya dalam pengertian "disenangi/diterima dengan baik" oleh Tuhan.[165] Larangan membuka rahasia kaum muslimin ini, sebagaimana disebut dalam ayat ini, sealur dengan larangan melakukan pembicaraan atau perundingan rahasia yang bertujuan untuk melakukan persekongkolan jahat atau disebut dalam al-Qur`ān sebagai "perkataan (keputusan rahasia) yang tidak diridhai-Nya".[166] Ketidakridhaan itu berkaitan dengan kasus satu keluarga dari Bani Ubairiq yang berunding di malam hari dan menetapkan keputusan rahasia, yaitu melemparkan kejahatan mereka

---

[162] "Teman setia" (Qur`an Kemenag, aplikasi online]), "*friend*" (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 855); "*allies*" (Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 733).

[163] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 193; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 562-563.

[164] Lihat, misalnya, Tim penafsir, *al-Mukhtaṣar fī Tafsīr al-Qur`ān al-Karīm* (Makkah: al-Dār al-Mukhtaṣar li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1440 H), 549.

[165] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 855; Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 733.

[166] Q.S. al-Nisā` (4/92): 108.

(mencuri terigu) kepada orang lain (Labid bin Sahl).[167] Sebagai kelanjutan dari isu dalam ayat ini, disebutkan, sebagai kebalikannya, bahwa pembicaraan rahasia yang berisi kebaikan, seperti berisi anjuran bersedekah, perbuatan baik (*ma'rūf*), dan mendamaikan orang lain, selama dilakukan dengan tujuan mencapai ridha (*marḍāt*) Allah, diberikan ganjaran pahala yang besar.[168]

Ayat-ayat ridha yang turun di fase *madanīyah* memang lebih banyak berkaitan dengan penguatan komunitas Islam sebagai komunitas yang kuat, sehingga berbagai regulasi perang dan penguatan komunitas tampak dari ayat-ayat tersebut. Posisi tawar komunitas yang menandakan ada kekuatan terbukti dari terselenggaranya perjanjian damai antara kaum muslimin yang diwakili oleh Nabi dan kalangan orang-orang kafir yang diwakili oleh Suhail bin 'Amr. Kaum muslimin sendiri mengadakan janji setia (bai'at) yang dikenal sebagai *Bai'at al-Riḍwān* di bawah pohon Samurah. Peristiwa itu berkaitan dengan keinginan kaum muslimin untuk menunaikan ibadah Umrah ke Makkah. Bai'at ini terjadi sebelum Perjanjian Hudaibiyah (6 H/628 M). Di tengah perjalanan antara Makkah dan Madinah, Sūrat al-Fatḥ turun, dan khususnya ayat 18 di dalamnya, menyebutkan bahwa Allah meridhai mereka dengan bai'at tersebut.[169] Sebuah pernyataan dalam Q.S. al-Fatḥ (48/111): 29 menyebutkan pada prinsipnya dua sifat dari komunitas Islam di Madinah, yaitu sifat lembut terhadap orang-orang yang beriman dan sifat keras terhadap orang-orang kafir yang memusuhi. Pernyataan tegas ini kembali ditegaskan dalam Q.S. al-Mā`idah (5/112): 54, bahwa komunitas Islam tersebut di samping bercirikan di atas, juga bercirikan sebagai komunitas yang dicintai oleh Allah dan mencintai-Nya. Sifat ini memperjelaskan kembali karakteristik sebagai

[167] Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 170-171.

[168] Q.S. al-Nisā` (4/92): 114.

[169] Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, ed. Jamāl Tsābit, Muḥammad Maḥmūd, dan Sayyid Ibrāhīm (Cairo: Dār al-Ḥadīts, 2006), 235-241.

komunitas yang taat beribadah dan mencari karunia dan ridha (*riḍwān*) Allah. Menguatnya komunitas Islam Madinah ketika itu, yang disimbolisasikan dengan tumbuhan yang semakin kokoh, terbukti dari pernyataan bahwa komunitas ini disebut sebagai jawaban atas keluarnya (*riddah*) sebagian orang-orang beriman menjadi kafir. Menurut Muqātil bin Sulaymān (w. 150 H), ayat ini berkaitan dengan momen pasca-perang Uḥud, di mana sebagian kaum muslimin menjadi murtad, kemudian mereka diganti oleh Allah dengan sejumlah orang yang lebih baik.[170]

Rangkaian ayat tentang *jihād* yang dikaitkan dengan ridha kembali turun, khususnya Q.S. al-Tawbah (9/113): 38, yang turun berkaitan dengan perintah untuk menyerang Kota Tabuk. Perang yang kemudian dikenal sebagai Perang/Ekspedisi Tabuk ini terjadi antara kaum muslimin dan pasukan Kekaisaran Bizantium (Romawi Timur) pada Rajab 9 H (September/Oktober 630 M). Perang ini terjadi setelah peristiwa *Fatḥ Makkah* (Pembukaan Kota Makkah). Ketika perintah perang untuk menyerang kota Tabuk, cuaca sedang memasuki musim panas. Di musim ini, buah-buahan hampir matang, sehingga merangsang kaum muslimin untuk menikmatinya sambil berteduh di bawah pohon. Karena asyik dengan hal ini, akhirnya mereka enggan melaksanakan perintah berperang tersebut. Oleh karena itu, dengan ayat ini, Allah menegur mereka bahwa tidak sepatutnya mereka ridha dalam pengertian lebih mengutamakan[171] kenikmatan dunia tersebut, karena dibandingkan dengan kenikmatan akhirat, kenikmatan dunia hanya sedikit.[172] Al-Wāḥidī meriwayatkan bahwa ayat ini berisi perintah Tabuk setelah Nabi Muḥammad kembali dari Thā`if dan Perang Hunayn.[173]

---

[170] Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, 485.

[171] Abdel Haleem menerjemah rangkaian ungkapan "*a raḍītum bi al-ḥayāt al-dun-yā min al-ākhirah*" dengan "*.. Do you prefer this world to the life to come*?" M. A. S. Abdel Haleem, *The Qur`an: A New Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 119-120.

[172] Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 104; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 363-364.

[173] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 128.

Selama fase *madanīyah*, persoalan *jihād* yang dikaitkan dengan ridha turun kali ini berkaitan keberadaan orang-orang munafik. Sekembalinya dari perang Tabūk, turun Q.S. al-Tawbah (9/113): 58 yang di dalamnya, mereka disebut memprotes Nabi Muḥammad dalam hal pembagian sedekah, dalam hal ini, zakat dan rampasan perang. Konteks ayat ini tentu saja berkaitan dengan tidak hanya momen perang, melainkan juga dengan komunitas kaum muslimin yang semakin kuat, yang ditandai dengan teraturnya distribusi sedekah. Diriwayatkan bahwa ketika beliau membagi sedekah, seorang munafik, Ibn Dzī al-Khawaisirah al-Tamīmī berkata, "Berbuat adillah, wahai Rasulullah!" Nabi menjawab, "Celaka kamu! Siapa lagi yang bisa berbuat adil jika saya dianggap tidak adil?"[174] Kalangan orang-orang munafik disebut dalam ayat ini bahwa mereka hanya suka atau senang (*raḍū*) jika mendapatkan sedekah. Sebenarnya, persoalannya bukan sekedar keadilan pembagian, melainkan karena kalangan munafik, karena pada prinsipnya tidak beriman, hanya mementingkan sedekah saja, tidak ikut berperang, sebagaimana disinggung dalam beberapa ayat al-Qur`an.[175] Ayat sesudahnya (59) menyatakan bahwa seandainya mereka menerima pembagian tersebut, Allah akan menganugerahkan sebagian dari karunia-Nya. Ungkapan ayat "akan diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya" adalah tipikal konstruk al-Qur`an yang dimaksudkan untuk membawa pembaca kepada fakta bahwa pemberi sejati adalah Tuhan, sedangkan Nabi hanya merupakan sarana. Dari segi pesannya, meskipun konteksnya bersifat historis, sebenarnya pesannya bersifat universal.[176]

Keempat, ridha Allah dan Rasul-Nya sebagai tujuan final. Ada beberapa fase turunnya ayat-ayat *madanīyah* yang berkaitan dengan ridha Tuhan sebagai tujuan yang lebih hakiki dan intrinsik bagi

[174] Qur`an Kemenag (aplikasi online).

[175] Lihat beberapa ayat yang telah dibahas sebelumnya.

[176] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 269 fn. 82.

seorang muslim dibandingkan balasan surga sebagai kenikmatan di akhirat.

a. Fase ke-1, *ridha Allah sebagai tujuan final (ultimate goal) kehidupan di akhirat*. Fase gradual ajaran al-Qur`an ini tampak ketika turun ayat yang menyatakan bahwa kenikmatan surga, pasangan, dan ridha yang melimpah (*riḍwān*) dari Allah adalah lebih baik dibandingkan kesenangan di kehidupan dunia, yaitu: kecintaan terhadap wanita (lawan jenis), anak, perhiasan, kendaraan, ternak, dan ladang.[177] Perbandingan ini tampak masih sangat mendasar dan awal, karena perbandingannya adalah antara kenikmatan dunia dan kenikmatan akhirat. Bahkan, kenikmatan akhirat masih diiringi dengan penyebutan kenikmatan berpasangan yang merupakan kenikmatan dunia. Kelak, dalam ayat-ayat yang turun berikut, segala kenikmatan dan balasan transaksional semacam itu digeser secara gradual kepada balasan yang lebih spiritual dan esensial. Tiga hal itu (surga, pasangan, dan ridha Tuhan) disebutkan secara bersamaan sebagai hal yang "lebih baik" daripada kenikmatan dunia. Akan tetapi, berdasarkan riwayat dari ḥadīts Nabi, ridha Tuhan disebut sebagai "lebih baik" dari balasan kenikmatan yang lain. Di sūrah yang sama, kembali terulang perbandingan dengan redaksi pertanyaan (*istifhām*) tentang samakah antara orang yang mencari ridha Tuhan dan orang yang hanya mencari murka-Nya. Orang yang disebut pertama adalah orang yang beriman yang secara historis ikhlas berperang bersama Nabi, tanpa mengharapkan imbalan, sedangkan orang yang disebut kedua adalah orang munafik yang menuduh Nabi telah berlaku curang dengan menyimpan harta rampasan perang. Al-Qur`an mengingatkan akan ketulusan dan keyakinan akan balasan dari Tuhan sebagai tujuan sejati. Hal itu karena semua jerih-payah kebaikan akan dipenuhi, "mereka tidak akan terzalimi" (*wa hum lā yuzhlamūn*).[178] Prinsip ini merupakan prinsip balasan setimpal

[177] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 14-15.

[178] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 161-162.

secara transaksional. Namun, al-Qur`an mengingatkan bahwa tujuan berupa ridha berbeda dengan tujuan material yang hanya mendatangkan murka Tuhan yang diagnjarkan dengan siksa neraka. Meskipun, semua kebaikan dibalas di akhirat, di sisi Tuhan, dilihat dari tujuan tersebut, manusia berbeda-beda kedudukannya.[179]

b. Fase ke-2, *ridha Allah sebagai poros penentu arah kebenaran dalam beragama*.[180] Fase gradual ajaran al-Qur`an ini ketika turun ayat yang berlatar belakang konteks spesifik terkait dengan *Ahl al-Kitāb*, menyatakan bahwa ridha (*riḍwān*) Allah disebut sebagai orientasi hidup orang yang melalui bimbingan kitab suci yang diturunkan oleh-Nya bisa menempuh jalan-jalan menuju keselamatan dan bisa keluar dari kegelapan-kegelapan (kesesatan-kesesatan) menuju cahaya (kebenaran), sehingga mereka tertuntun kepada jalan yang lurus atau jalan yang benar (*ṣirāṭ mustaqīm*).[181] Di sini, al-Qur`an menggunakan metapor "kegelapan-cahaya" dan "jalan lurus". Ketika menafsirkan ayat terkait ini (Q.S. al-Mā`idah [5/112]: 16), Ibn Katsīr mengatakan bahwa ada banyak "jalan menuju ke keselamatan dan kedamaian" (*ṭuruq al-najāh wa al-salāmah*) yang terkandung dari ungkapan *subul al-salām*.[182] Namun, meskipun demikian, ridha Tuhan menjadi titik-tolak motivasi pencarian kebenaran. Ayat tersebut berbunyi sebagai berikut:

يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

[179] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 163.

[180] Yang dimaksud dengan "beragama" ini adalah berpikir tentang Islam dalam pencarian kebenaran dan berperilaku dalam pengalaman ajaran agama, baik dalam bentuk amaliah (ritual) maupun dalam bentuk beretika terhadap Tuhan dan manusia.

[181] Q.S. al-Mā`idah (5/112): 15-16.

[182] Abū al-Fidā` Ismā'īl ibn Katsīr, *Tafsīr Ibn Katsīr* Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 25.

Dengannya (kitab suci) Allah menunjukkan kepada orang yang mengikuti rida-Nya jalan-jalan keselamatan, mengeluarkannya dari berbagai kegelapan menuju cahaya dengan izin-Nya, dan menunjukkan kepadanya (satu) jalan yang lurus.

Skema 1: Ridha Allah sebagai motivasi[183]

يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ	مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ	سُبُلَ السَّلٰمِ	وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ	وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ
Petunjuk (kitab suci)	Motivasi (ikhlash)	Berbagai alternatif menuju keselamatan	Eliminasi Kesalahan dalam berpikir/ bertindak agar ada yang dituju	Tujuan akhir (Kebenaran)

Dalam ayat ini, ridha Allah menjadi semacam poros yang mengontrol arah seseorang, baik dalam mencari kebenaran maupun dalam menjalani fungsinya sebagai hamba-Nya yang beramal. Adanya ancaman, sebagaimana disebutkan Q.S. al-Mā`idah (5/112): 15, terhadap orang yang hanya mencari murka-Nya dengan neraka Jahannam menunjukkan bahwa ridha Tuhan menjadi pengarah satu-satunya yang harus diikuti. Secara kontekstual, sebagaimana disebutkan dalam ayat-ayat sebelumnya, di mana ayat ini turun berkaitan dengan tuduhan kecurangan terhadap Nabi Muḥammad, ridha tersebut berkaitan erat dengan kesetiaan terhadap Nabi, menghindari tarikan materialisme, khususnya berperang hanya karena keinginan mendapat harta rampasan perang, dan tentu saja secara totalitas mengikuti ajaran-ajaran Tuhan. Simbolisme kegelapan-cahaya dan jalan lurus menunjukkan orang yang tidak mengikuti ridha dan bimbingan kitab suci al-Qur`an seperti berada dalam kegelapan, tidak bisa menemukan jalan-jalan menuju keselamatan, dan pada akhirnya tidak menemukan tujuan yang benar.

[183] Wardani, *Filsafat Islam sebagai Filsafat Humanis-Profetik* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014), 60 dengan modifikasi.

c. Fase ke-3, *objektivasi ridha*. Yang dimaksud dengan objektivasi ini adalah bahwa ridha sebagai tujuan yang dicapai tetap harus berfokus pada ridha Allah, sebagai sentralnya, karena Dia-lah Tuhan yang perintah dan larangan-Nya harus diindahkan, sedangkan rasul, meskipun diberikan otoritas penentu hukum (*sulṭat al-tasyrī*), namun otoritas ini berfungsi lebih pada penyampaian risalah Tuhan.[184] Oleh karena itu, pada prinsipnya, ridha Allah menjadi tujuan final. Ini tidak berarti bahwa ketaatan kepada Tuhan terpisah dari ketaatan kepada rasul-Nya, karena di beberapa ayat al-Qur`an ketaatan kepada keduanya merupakan suatu kesatuan. Namun, ditemukan pula beberapa kasus dalam sejarah, di mana al-Qur`an memuat teguran kepada Nabi Muḥammad.[185] Hal ini berarti bahwa titik-sentral pencapaian adalah terobjektivasikan melalui perintah dan larangan Tuhan, sehingga perintah dan larangan Nabi menjadi penjabaran terhadapnya. Fase gradual ajaran al-Qur`an ini tampak ketika turun Q.S. al-Tawbah (9/113): 62 dan 96 berikut yang menyatakan bahwa Allah dan Rasul-Nya lebih pantas dibandingkan ridha kaum muslimin atau manusia umumnya untuk dijadikan sebagai tujuan akhir dan bahwa jika kaum muslimin ridha, Allah tetap tidak akan meridhai orang-orang munafik. Kedua ayat tersebut memiliki kemiripan redaksional, namun memiliki penekanan berbeda, sebagaimana tampak berikut:

يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوْكُمْ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ

[184] Fungsi Nabi terhadap titah Tuhan, sebagaimana dijelaskan, terepresentasikan dari diskusi para ulama tentang peran penjelasan (*bayān*) ḥadīts terhadap al-Qur`ān, yaitu: penjelas hal-hal yang masih global dalam al-Qur`ān (*bayān al-tafṣīl*), penetapan hukum yang tidak dijelaskan dalam al-Qur`an (*bayān al-tasyrī'*), dan menurut sebagian ulama, pembatal hukum dalam al-Qur`ān (*bayān al-naskh*).

[185] Lihat, misalnya, kasus Nabi Muḥammad mengharamkan apa yang telah dihalalkan oleh Allah, yaitu menurut suatu riwayat, mengharamkan menggauli sebagian istri beliau, atau menurut riwayat lain, mengharamkan madu, yang menjadi latar belakang turunnya Q.S. al-Taḥrīm: 1. Lihat kembali uraian tentang hal ini dalam pembahasan sebelumnya.

Mereka (orang-orang munafik) bersumpah kepadamu (kaum muslim) dengan (nama) Allah untuk membuat kamu rida, padahal Allah dan Rasul-Nya lebih pantas mereka (raih) keridaan-Nya jika mereka adalah orang-orang beriman.

يَحْلِفُوْنَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْۚ فَاِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَرْضٰى عَنِ الْقَوْمِ الْفٰسِقِيْنَ

Mereka akan bersumpah kepadamu agar kamu rida kepada mereka. Namun, sekalipun kamu rida kepada mereka, sesungguhnya Allah tidak akan rida kepada kaum yang fasik.

Dengan objektivasi, maka pencapaian hamba berkaitan dengan ibadah, baik individual maupun sosial, harus "mengerucut" pada sejauh mana hal itu diajarkan, atau setidaknya, sejalan dengan ridha Allah yang termanifestasikan dalam perintah dan larangan-Nya. Ayat ini tampak lebih tegas daripada ayat sebelumnya, karena ridha Allah dan Rasul-Nya sebagai tujuan disebut sebagai konsekuensi dari iman.[186] Ayat ini turun karena dilatarbelakangi oleh kasus seseorang dari kalangan orang-orang munafik berkata bahwa mereka tidak ikut di Perang Tabuk karena mereka adalah orang-orang mulia, dan orang-orang beriman lebih jelek daripada keledai. Ketika ucapan ini didengar oleh seorang mukmin dan dilaporkan kepada Nabi Muḥammad, orang munafik tersebut tidak mengakui dan bersumpah agar kaum muslimin ridha.[187]

Objektivasi ini sangat ditekankan karena ridha tersebut dianggap sebagai refleksi atau menifestasi dari iman, sebagaimana tampak dari latar belakang turunnya ayat ini. Sebagai refleksi dari iman, sehingga dalam kasus spesifik ini, mengharapkan ridha kaum muslimin, merupakan cerminan bahwa orang tersebut tidak beriman. Bahkan, pada ayat berikutnya, dinyatakan bahwa seandainya kaum muslimin

[186] Q.S. al-Tawbah (9/113): 62.

[187] Qur`an Kemenag (aplikasi *online*).

ridha dengan mereka, Allah tetap tidak ridha terhadap orang-orang munafik yang disebut sebagai orang-orang fasik.[188] Memutarbalikkan fakta itu adalah salah bentuk menentang Allah dan Rasul-Nya dan hal itu disebut sebagai "kehinaan yang besar" (*al-khizy al-'azhīm*).[189] Orang-orang munafik tersebut disebut sebagai orang-orang kafir dan para pendosa (*mujrimīn*).[190] Mereka juga disebut sebagai orang-orang fasik (*fāsiqūn*) yang memiliki ciri: menganjurkan kemungkaran (*munkar*), melarang kebaikan (*ma'rūf*), kikir, dan melupakan Allah.[191] Kefasikan di sini bukanlah sebutan predikat tambahan terhadap orang yang beriman (mukmin yang fasik), di mana kefasikan tidak menghilangkan esensi iman, sebagaimana ide itu muncul misalnya dalam teologi Asyariyyah,[192] melainkan di sini kefasikan sebagai tanda kekafiran atau kemunafikan (*kufr al-fusūq*).[193] Al-Rāghib al-Aṣfahānī, ketika menafsirkan

[188] Q.S. al-Tawbah (9/113): 96.

[189] Q.S. al-Tawbah (9/113): 63.

[190] Q.S. al-Tawbah (9/113): 66.

[191] Q.S. al-Tawbah (9/113): 67. Sifat kikir dalam ayat ini diungkapkan dengan metapor ("menggenggam tangan"), namun dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 76-76 diungkapkan secara jelas dengan ungkapan "mereka kikir", bahkan kekikiran disebut sebagai penyebab kemunafikan semakin tertanam kuat. Ungkapan "melupakan Allah" yang lalu dibalas dengan "Dia/Kami melupakan" beberapa kali disebutkan dalam al-Qur`an, misalnya: Q.S. al-Tawbah (9/113): 67, al-Furqān (25/42): 18, al-Ḥasyr (59/101): 19, dan al-Jātsiyah (45/65): 34-35. Terkadang melupakan yang dibalas dengan dilupakan di akhirat ini disandarkan kepada melupakan ayat-ayat Allah (Q.S. Ṭāhā [20/45]: 126), melupakan apa yang sebelumnya diingatkan (Q.S. al-Mā`idah [5/112]: 13-14, al-An'ām [6/55]: 44), dan melupakan hari pertemuan dengan Allah/Kami (Q.S. al-A'rāf [7/39]: 51, al-Sajdah [32/75]: 14, al-Jātsiyah [45/65]: 35). Oleh karena itu, "melupakan" identik dengan lalai (tidak mengingat-Nya), tidak mengindahkan bukti/ayat kebesaran-Nya, dan tidak melaksanakan perintah-Nya.

[192] Lihat Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islam: A Semantical Analysis of Imān and Islām*, terjemah Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 159-165. Khususnya dalam al-Luma`, pendiri aliran teologi ini, berpendapat bahwa iman identik dengan pembenaran dengan hati (*taṣdīq*), meskipun di kitab lain, juga disebutkan bahwa iman adalah perkataan dan perbuatan (*al-īmān qawl wa 'amal*).

[193] *Kuf al-fusūq* juga disebutkan dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 80. Menurut Toshihiko, konsep al-Qur`an hanya membedakan antara iman dan *kufr*. Lihat perbandingannya dengan teologi aliran-aliran lain, Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief,* 115.

firman Allah swt, "Barangsiapa yang kufr setelah (janji) itu, maka mereka itu adalah orang-orang fasiq" (Q.S. al-Nūr [24/102): 55), berkomentar, "Yang dimaksud dengan orang kafir di sini adalah orang yang menutupi kebenaran. Oleh karena itu, Tuhan menyebut orang kafir sebagai orang fasiq. Sebagaimana diketahui, bahwa *kufr* dalam pengertian umum ruang-lingkupnya lebih luas daripada kefasikan. Itu artinya, barangsiapa yang mengingkari hak Allah, maka ia telah menjadi fasiq (mengabaikan) perintah Tuhannya dengan berlaku zalim (tidak melaksanakannya). Sebaliknya, ketika perbuatan yang terpuji dianggap sebagai bagian dari iman, maka sebagai kosekuensinya, setiap perbuatan tercela dianggap sebagai bagian dari kekafiran".[194]

d. Fase ke-4, *memperoleh ridha Allah swt sebagai keberuntungan yang besar dan sebagai transformasi keberagamaan dari transaksional ke esensial.* Fase penanaman spiritualitas ini tampak ketika al-Qur`an menjelaskan bahwa orang-orang munafik yang tidak ikut berperang dalam Perang Tabuk berdalih dan bersumpah dengan alasan tertentu agar mereka diridhai oleh kaum muslimin. Sebagaimana tampak dari dua ayat yang dikutip di atas, yaitu Q.S. al-Tawbah (9/113): 62 dan 96, mengharapkan ridha kaum muslimin tampak berakar dari persoalan keimanan, karena mereka tidak berperang dan berdalih tersebut adalah manifestasi dari kekafiran dan kefasikan. Bukti kekafiran mereka tampak dari celaan yang keras, bahwa mereka dilaknat oleh Allah dan akan mendapat siksa yang kekal di neraka Jahannam,[195] amal kebaikan mereka, karena tidak didasarkan atas iman, akan sia-sia; mereka adalah orang-orang yang rugi (*khāsirūn*), baik di dunia maupun di akhirat.[196] Mereka juga disebut "menzalimi diri sendiri" karena mereka tidak mengambil pelajaran dari umat-umat Nabi terdahulu, seperti kaum Nabi Nūḥ, kaum 'Ād,

[194] Al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 436.

[195] Q.S. al-Tawbah (9/113): 68.

[196] Q.S. al-Tawbah (9/113): 69.

Tsamūd, kaum Nabi Ibrāhīm, penduduk Madyan, dan kaum Lūṭ, yang telah dibinasakan karena mengabaikan bukti kebenaran risalah yang dibawa oleh para rasul.[197]

Sebagai anti-tesis terhadap predikat yang dilekatkan terhadap orang-orang munafik dengan karakteristik tersebut, al-Qur`an juga menjelaskan orang-orang beriman yang memiliki ciri: menganjurkan kebaikan (*ma'rūf*), melarang kemungkaran (*munkar*), mendirikan shalat, membayar zakat,[198] dan secara keseluruhan menaati perintah Allah dan Rasul-Nya.[199] Kepada orang-orang beriman dengan karakteristik ini, Allah menjanjikan balasan dengan surga dengan tempat tinggal yang baik di surga 'Adn (Aden).[200] Namun, al-Qur`an mengingatkan bahwa ridha (*riḍwān*) dari Allah adalah terbesar (*akbar, greatest*) melebihi balasan dengan surga tersebut. Ridha Tuhan di sini adalah "penerimaan yang baik dari-Nya" (*God's goodly acceptance*), sedangkan "lebih besar" maksudnya adalah "kebahagian terbesar dari semua itu".[201] Berbeda dengan balasan buruk terhadap orang-orang munafik yang disiksa dengan neraka Jahannam sebagai "kehinaan yang besar" (*al-khizy al-'azhīm*) dan sebagai "kerugian/orang-orang yang rugi" (*khāsirūn*), di sini balasan surga 'Adn untuk orang-orang beriman disebut sebagai "keberuntungan yang besar" (*al-fawz al-'azhīm*).[202]

---

[197] Q.S. al-Tawbah (9/113): 70.

[198] "Membayar zakat" sebagai ciri orang beriman adalah lawan (*ḍidd*) / anti-tesis terhadap penyebutan "menggenggam tangannya" (kikir) sebagai ciri orang munafik (Q.S. al-Tawbah [9/113]: 67).

[199] "Menaati Allah dan Rasul-Nya" sebagai ciri orang beriman di sini adalah lawan/anti-tesis terhadap "melupakan Allah" sebagai ciri orang munafik (Q.S. al-Tawbah [9/113]: 67).

[200] Menurut Asad, sebutan *'Adn* sama dengan ungkapan Yahudi *'edên* yang bermakna suka-cita atau kebahagiaan. Penyebutan surga ini pertama muncul dalam Q.S. Ṣād (38/38): 50 (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273 fn. 100).

[201] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273.

[202] Q.S. al-Tawbah (9/113): 72.

Balasan terhadap orang-orang munafik dilukiskan dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 63, 68-69 sebagai orang-orang yang hina dan rugi (*al-khāsirūn*).

اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَاۗ ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيْمُ

63. Tidakkah mereka (orang-orang munafik) mengetahui bahwa siapa yang menentang Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya neraka Jahanamlah baginya. Dia kekal di dalamnya. Itulah kehinaan yang besar.

وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنٰفِقٰتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَاۗ هِيَ حَسْبُهُمْ ۚوَلَعَنَهُمُ اللّٰهُ ۚوَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌۙ كَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوْٓا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَّاَكْثَرَ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًاۗ فَاسْتَمْتَعُوْا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْٓاۗ اُولٰۤىِٕكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚوَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ

68. Allah telah mengancam orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang kafir dengan neraka Jahanam. Mereka kekal di dalamnya. Cukuplah (neraka) itu bagi mereka. Allah melaknat mereka. Bagi mereka azab yang kekal. 69. (Kamu, orang-orang munafik,) seperti orang-orang sebelummu. Mereka lebih kuat daripada kamu dan lebih banyak harta dan anak-anaknya. Mereka telah menikmati bagiannya dan kamu telah menikmati bagianmu sebagaimana orang-orang yang sebelummu menikmati bagiannya. Kamu mempercakapkan (hal-hal yang batil) sebagaimana mereka mempercakapkannya. Mereka itu sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat. Mereka itulah orang-orang yang rugi.

Berbeda dengan orang-orang munafik, orang-orang yang beriman dengan karakteristik berikut dibalas dengan surga dan ridha Allah sebagai balasan yang merupakan "keberuntungan yang besar" (*al-fauzh al-kabīr*), sebagaimana tampak pada Q.S. al-Tawbah (9/113): 72 dan terulang pada ayat 100 dalam

konteks balasan terhadap orang-orang yang pertama masuk Islam (*al-sābiqūn al-awwalūn*) sebagai berikut:

وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَمَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنّٰتِ عَدْنٍۗ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُۗ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ

72. Allah telah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya, mereka kekal di dalamnya, dan tempat-tempat yang baik di surga 'Adn. Rida Allah lebih besar. Itulah keberuntungan (keberhasilan, kesuksesan) yang besar.

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًاۗ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ

100. Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah keberuntungan yang besar.

Istilah "rugi", sebagaimana disebut dalam ayat 68 di atas, semula adalah istilah komersial, namun kemudian di sini bertransformasi sebagai istilah yang bermuatan teologis, yaitu kerugian karena mendapat siksa neraka Jahannam, karena hidupnya selama di dunia "bermodalkan" dengan kemunafikan atau kekafiran. Antonim kata tersebut adalah kata "beruntung" (*al-fauzh:* keberuntungan). Di beberapa karya terjemah al-Qur`an, kata ini diterjemahkan berbeda; terkadang dengan

"kemenangan" (*triumph*),[203] "keuntungan",[204] "keberuntungan",[205] dan "keberhasilan/kesuksesan".[206] Dua terjemahan terakhir ini adalah lebih tepat jika mempertimbangkan makna asal dari kata tersebut adalah "selamat" atau sebaliknya, "binasa", sebagaimana digunakan dalam Q.S. Āl 'Imrān: 185, dalam konteks selamat dari siksa neraka,[207] dan selamat tidak identik dengan kemenangan. Sedangkan, terjemahan "keuntungan", meski didukung secara kontekstual antarayat oleh lawan kata "rugi" di ayat sebelumnya, terlalu literal karena al-Qur`an menggunakan kata ini lebih secara metapor.

Di sisi lain, istilah "beruntung" (mendapat keuntungan) merupakan istilah komersial, meski juga bisa bermakna non-komersial, yaitu "bernasib baik, mujur, bahagia, dan berhasil/tidak gagal".[208] Kata *al-fauzh* ini semula dilawankan dengan kata komersial, "rugi", kemudian bermuatan teologis, karena keimanan dan amal saleh secara metapor disebut "dibeli" (ditukar/dibalas) dengan surga dan ridha dari Allah. Akan tetapi, kata tersebut, ketika dilawankan dengan "rugi" tersebut, meski berkonotasi komersial dalam pengertian "keberuntungan",

---

[203] "*the triumph supreme*" (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273); "*the supreme triumph*" (Picktahll, *The Meaning of the Glorious Qur`an*, 252); "*the supreme triumph*" (Abdel Haleem, *The Qur`ān*, 122); "kemenangan yang agung" Tim penerjemah Kementerian Agama RI, al-Qur`an dan Terjemahnya [Jakarta: Duta Surya, 2011], 266). Tim penerjemah Kementerian Agama RI terkadang menerjemahkan kata ini juga dengan "keberuntungan" atau "beruntung". Lihat terjemah Q.S. al-Tawbah: 20 (*al-fā`izūn*: orang-orang yang beruntung) dan Q.S. al-An'ām: 16 (*al-fauzh al-mubīn*: keberuntungan yang nyata).

[204] "*der groβe Gewinn*" (keuntungan besar) (C. H. Beck. *Der Koran: Neu übertragen von Hartmut Bobzin* [München: Verlag, 2010], 168).

205 "Keberuntungan yang besar" (M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* vol. 5 [Ciputat: Lentera Hati, 2002], 163).

[206] "*The supreme success*" (Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali dan Muhammad Mushon Khan, *The Noble Qur`ān: Transliteration in Roman Script with Arabic Text and English Translation* [Riyadh: Darussalam Publishers and Distributors, 2002], 217).

[207] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 4, 459.

[208] Wikikamus bahasa Indonesia dalam https"//id.m.wiktionary.org/wiki/beruntung (diakses 1 Oktober 2024).

"keberhasilan/kesuksesan tidak lagi seluruhnya sama, misalnya, dengan, istilah "beruntung" (*rabiḥa*), sebuah istilah yang pernah digunakan secara teologis di ayat lain,[209] namun tidak digunakan di sini. Kata *fauzh* bermakna keberuntungan dalam pengertian mendapat balasan yang menguntungkan berupa surga dan ridha-Nya, sekaligus bermakna kemuliaan, karena kata ini dilawankan, ketika menggambarkan orang-orang munafik, dengan "kehinaan yang besar" (*al-khizy al-azhīm*). Barangkali, hal itu juga karena keberuntungan itu adalah representasi "mendapat perhatian" atau diperlakukan baik, bukan "dilupakan oleh Allah" (*nasiyahum*) atau mendapat siksa, sebagaimana menimpa nasib orang-orang munafik di akhirat.[210]

Tabel 5: Perbandingan (*muqābalah*) antara orang beriman dan orang munafik

Aspek	Orang beriman	Orang munafik
Ciri	• Menganjurkan kebaikan • Melarang kemungkaran • Mendirikan shalat • Membayar zakat • Menaati Allah dan Rasul-Nya	• Menganjurkan kemungkaran • Melarang kebaikan • Mendirikan shalat malas dan pamer • Kikir • "Melupakan" Allah (fasik=*kufr*)
Predikat	• Mu'min • Taat	• Kāfir • Pendosa (*mujrimūn*) • Fāsiq • Aniaya (zalim)
Balasan	• Surga 'Adn (Aden) • Kasih-sayang (rahmat)-Nya • Ridha Allah ("diingat")	• Neraka Jahannam • Laknat • Dilupakan (mendapat siksa)
Capaian	Keberuntungan besar	Rugi / kehinaan besar

[209] Lihat, misalnya, Q.S. al-Baqarah (2/87): 16.

[210] Q.S. al-Tawbah (9/113): 67.

Disebut sebagai keberuntungan yang besar, tidak hanya karena balasan tersebut mencakup kenikmatan surga, melainkan juga kenikmatan spiritual mendapat ridha atau diterima dengan baik oleh Allah swt. Menurut Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʻĀsyūr, ayat di atas menunjukkan bahwa ridha Allah paling agung (*akbar, greatest*) melebihi surga, karena ridha Allah menjadi pangkal semua kenikmatan. Penggunaan bentuk *nakirah* pada kata *riḍwān* menunjukkan keagaungan. Hal ini juga menunjukkan bahwa kenikmatan spiritual lebih tinggi tingkatannya dibandingkan kenikmatan material,[211] Atau bisa dikategorikan sebagai "kenikmatan tingkat tinggi" (*pleasure of a high degree*).[212]

Jika terdapat objektivasi melalui perbandingan antara karakteristik orang-orang munafik sebagai *ideal type* (tipe ideal) dan karakteristik orang-orang yang beriman, dalam konteks mengikuti perintah Allah dan balasan terhadap mereka, juga terdapat contoh dalam sejarahnya (*archetype*), yaitu orang-orang generasi awal yang pertama masuk Islam (*al-sābiqūn al-awwalūn*) dan orang-orang yang mengikuti jejak langkah mereka. Kelompok pertama tersebut adalah Siti Khadījah, ʻAlī bin Abī Ṭālib, Zayd bin Ḥāritsah, Abū Bakr al-Ṣiddīq, ʻUtsmān bin ʻAffān, Ḥamzah, dan lainnya. Kelompok pertama masuk Islam dari kalangan Anshar adalah penduduk Madinah yang berikrar setia dengan Nabi Muḥammad di Aqabah, pada tahun ke-11 kerasulan. Pada tahun berikutnya, tahun ke-12, sebanyak 7 orang laki-laki dan 2 orang perempuan berikrar setia di tempat yang sama. Jejak langkah mereka diikuti oleh sekelompok orang setelah didatangi oleh utusan Nabi Muḥammad, yaitu Abū Zurarah Muṣʻab bin ʻUmar bin Hāsyim.[213]

---

[211] Ibn ʻĀsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* jilid 5, 265-266.

[212] Rafik Berjak, "Rida", dalam *The Qur`an: an Encyclopaedia*, ed. Oliver Leaman (London dan New York: Routledge, 2006), 547.

[213] Qur`an Kemenag (aplikasi *online*).

e. Fase ke-5, *ridha dan takwa kepada Allah sebagai pondasi kokoh dan "cerdas" secara spiritual dalam beragama*. Ayat terakhir dalam al-Qur`an yang berkaitan dengan ridha adalah rangkaian ayat dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 109-111 berikut:

اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهٗ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَّنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهٗ عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهٖ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِيْ بَنَوْا رِيْبَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلَّآ اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۗ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْاٰنِ ۗ وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ ۗ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ

109. Maka, apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya (masjid) atas dasar takwa kepada Allah dan rida(-Nya) itu lebih baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di sisi tepian jurang yang nyaris runtuh, lalu (bangunan) itu roboh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahanam? Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

110. Bangunan yang mereka dirikan itu senantiasa menjadi penyebab keraguan (kemunafikan) dalam hati mereka sampai hati mereka terpotong-potong. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

111. Sesungguhnya Allah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan surga yang Allah peruntukkan bagi mereka. Mereka berperang di jalan Allah sehingga mereka membunuh atau terbunuh. (Demikian ini adalah) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Siapakah yang lebih menepati janjinya daripada Allah? Maka, bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu. Demikian itulah keberuntungan yang besar.

Rangkaian ayat di atas sebenarnya memuat dua jenis keberagamaan, yaitu keberagamaan yang berbasis spiritualitas dengan ridha Allah sebagai tujuan final dan keberagamaan

yang berbasis transaksional dengan balasan surga sebagai kenikmatan yang dijanjikan. Dalam hal pertama, al-Qur`an kembali membuat perbandingan, sebagaimana dalam beberapa ayat sebelumnya di sūrah ini, yaitu antara orang-orang munafik di satu sisi yang, berdasarkan riwayat tentang latar belakang turunnya, mendirikan masjid dengan tujuan memecah-belah kaum muslimin di Madinah,[214] dan orang-orang beriman di sisi lain. Ayat di atas berisi metapor yang menyebutkan bahwa orang-orang munafik hanya membangun bangunan (masjid) di pinggir jurang yang akan longsor dan menjatuhkan bangunan tersebut ke dalamnya, sedangkan orang-orang beriman membangun di atas pondasi yang kokoh, yaitu pondasi ketakwaan dan mengharapkan ridha Allah. Ayat ini penuh dengan metapor.

Dari aspek kesejarahannya, para penafsir berpendapat bahwa masjid yang dibangun oleh kaum muslimin yang dimaksud dalam ayat adalah Masjid Quba yang terletak tidak jauh dari kota Madinah yang dibangun pada bulan Rabī'ul Awwal tahun 1 H, sedangkan beberapa penafsir lain, berdasarkan sebuah ḥadīts yang ṣaḥīḥ, berpendapat bahwa yang dimaksud adalah Masjid Nabawi. Atas dasar ini, Asad, menggeneralisasikan bahwa yang dimaksud bukan mesjid tertentu, melainkan setiap mesjid di mana pun yang dibangun oleh seseorang ini yang didasarkan atas motif ketakwaan.[215] Bahkan, tampak bahwa meski secara historis berkaitan dengan pembangunan mesjid, ayat ini sebenarnya pada prinsip berisi perumpamaan tentang perbuatan yang meski secara lahiriahnya baik, namun jika tidak didasarkan atas motif ketakwaan dan mencari ridha Allah, tidak

[214] Lihat Q.S. al-Tawbah (9/113): 107-108. Mesjid yang dibangun oleh orang-orang munafik dikenal sebagai Mesjid Ḍirār, "memudaratkan", yang terambil dari penyebutan dalam ayat tersebut, khususnya Q.S. al-Tawbah (9/113): 107.

[215] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 281 fn. 145.

lebih baik, bahkan buruk, dibandingkan perbuatan baik yang berlandaskan keduanya.[216]

Dalam ayat ini, al-Qur`an menggunakan metapor. Pertama, terhadap orang-orang munafik yang membangun bangunan (mesjid) di atas pinggir jurang, sebuah pondasi rapuh yang akan rentan menjatuhkan bangunan tersebut ke jurang. Model *isti'ārah* (metapor) ini merujuk kepada motif yang rapuh, yaitu karena perbuatan yang lahiriahnya baik tersebut bukan didasarkan atas keimanan, melainkan atas kemunafikan. Bahkan al-Qur`an menggambarkan kemunafikan mereka sebagai "hati mereka terpotong-potong" (*an taqaṭṭa'a qulūbuhun*), yaitu, menurut suatu penafsiran, bahwa mereka selalu dalam keraguan dan kebingungan, dan menurut penafsiran lain, sampai maut menjemput mereka dalam pengertian bahwa mereka tetap dengan kemunafikan, tidak akan beriman.[217] Pendapat lain menafsirkan dengan "kecuali mereka menyesal dan bertobat".[218] Situasi keraguan dan kebingungan (*ḥayrah*) sebenarnya adalah situasi kekecauan psikologis (*psychological disorder*),[219] di mana terdapat keterbelahan (split) kepribadian, yaitu antara menunjukkan sikap beriman di hadapan kaum msulimin dan mempertahankan kekafiran. Beberapa ayat sebelumnya menyebut pengampunan Allah jika mereka

---

[216] Sebagaimana disarankan oleh Asad, di sini, seharusnya kasus spesifik atau insidental, yaitu membangun bangunan, yang ternyata dijelaskan dari latar latar belakangnya sebagai membangun mesjid, harus digeser ke pengertian umum (*general*), yaitu semua perbuatan yang lahiriah baik, atau semua perbuatan harus didasarkan atas motif yang baik pula, yaitu mengharapkan ridha dari Allah swt.

[217] Abū al-Ḥasan al-Naysābūrī, *al-Tafsīr al-Basīṭ* (Makkah: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmīyah, 1430 H), 59-60.

[218] Ibn al-Jawzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, ed. 'Abd al-Razzāq al-Mahdī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422 H), 300-301.

[219] Jenis gangguan psikologis (*psychological disorder)* di sini adalah gangguan identitas disosiatif, yaitu berkembangnya dua atau lebih sistem kepribadian yang independen dan berbeda. Masing-masing dari kepribadian itu secara bergantian menghuni kesadaran si pengidapnya. Lihat "Dissociative identity disorder: Symptoms, Treatment, Causes", dalam https://www.britanica.com/science/diisociative-identity-disorder (diakses 5 Oktober 2024).

mau bertobat,[220] karena Allah swt meski Mahamengetahui terhadap rahasia mereka, juga Mahabijaksana terhadap kondisi mereka dan akan mengampuni mereka jika mereka bertobat. Kemunafikan itu dipertahankan karena, sebagaimana disebut dalam ayat, karena "Alalh tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang "zalim" (merujuk kepada orang-orang munafik). Salah satu penyebab kezaliman itu, sebagaimana disebut dalam rangkaian dalam Sūrat al-Tawbah, adalah karena hati mereka "terkunci" dari kebenaran,[221] dan mengabaikan bukti-bukti kebenaran karena kesombongan (menutup pintu hati dari kebenaran),[222] dan bergemilang dengan perbuatan dosa (diistilahkan *mujrimūn* dan *fāsiqūn*). Secara spiritual, sikap ini bukanlah sebuah kecerdasan, melainkan sebuah kebodohan.

Sebaliknya, orang-orang yang beriman adalah orang-orang "cerdas" secara spiritual, karena mereka menggunakan semua potensi yang dimiliki, baik potensi hati, pikiran, penglihatan, dan pendengaran,[223] sehingga mereka telah berlaku "adil" dalam konteks itu. Dalam metapor perbandingan dalam ayat di atas, orang-orang beriman membangun bangunannya (mesjid) di atas pondasi yang kokoh, yaitu ketakwaan dan ridha dari Allah. Di samping itu, keyakinan yang kuat ditopang oleh ketakwaan, sebagaimana di sini tampak dilawankan dengan kezaliman (*al-zhālimīn*) orang-orang munafik, dan ditopang oleh sandaran kuat mereka pada ridha Allah sebagai motif

---

[220] Lihat Q.S. al-Tawbah (9/113): 74, di mana ampunan Tuhan terbuka jika mereka bertobat. Namun, dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 80, karena mereka telah kafir, maka permohonan ampunan, meskipun dari Nabi Muḥammad sekalipun, tidak akan diterima.

[221] Lihat Q.S. al-Tawbah (9/113): 87 dan 93.

[222] Lihat, misalnya, Q.S. al-Naml: 14, di mana kemunafikan disandingkan dengan sifat sombong (angkuh, merasa harga diri lebih tinggi daripada orang lain).

[223] Dalam al-Qur`an, terdapat beberapa ayat yang mengaitkan kekafiran dengan kelalaian dalam menggunakan potensi hati, pikiran, penglihatan, maupun pendengaran secara maksimal. Di beberapa ayat, disebutkan bahwa penggunaan semua potensi ini untuk mengenal Tuhan sebagai pencipta alam semesta disebut sebagai bukti kesyukuran. Lihat, misalnya, Q.S. al-Baqarah: 7, al-An'ām: 46, al-Naḥl: 108, al-Isrā`: 36, al-Jātsiyah: 23.

perbuatan, sebagaimana dilawankan dalam ayat itu dengan keraguan (*rībah*, metapor "pinggir jurang").

Tabel 6: Metapor membangun bangunan: Perbandingan antara orang munafik dan orang beriman

Orang munafik		**Orang beriman**
↓		↓
Tepi jurang	– Metapor –	Takwa dan ridha
↓		↓
Pondasi lemah	– Aspek makna –	Fondasi kuat
↓		↓
Ragu	– Kepercayaan akan Allah –	Yakin
↓		↓
"Hati terpotong-potong" (Split kesadaran keberagamaan)	– Tingkat keyakinan –	Keyakinan bulat
↓		↓
Zalim (Mengabaikan bukti kebenaran, karena kesombongan)	– Penyebab –	"Adil" menggunakan potensi hati, pikiran, penglihatan, dan pendengaran dalam menerima kebenaran

Meskipun menekankan pentingnya ketakwaan dan ridha Allah sebagai pondasi kebaikan, rangkaian ayat di atas, khusus Q.S. al-Tawbah (9/113): 113, menjelaskan balasan orang-orang yang mengorbankan jiwa dan harta mereka untuk perkembangan Islam dengan surga. Seperti halnya dalam Q.S. al-Tawbah: 72 dan 100, ayat ini juga menyebut balasan tersebut sebagai keberuntungan yang besar (*al-fauzh al-'azhīm*). Akan tetapi, perbedaannya adalah bahwa dalam di atas, disebutkan bahwa balasan secara "transaksional" itu merupakan janji yang secara primordial menghubungkan sebagai ajaran yang berkesinambungan dalam kitab-kitab suci terdahulu: Taurat, Injil, dan al-Qur`ān. Penggunaan term-term komersial bermuatan teologis dalam ayat ini, yaitu "membeli" (*isytarā*), "jual-beli" (*bay'*), dan "melakukan transaksi" (*bāya'tum, mubāya'ah*) menguatkan balasan tersebut sebagai

transaksional. Latar belakang turun Q.S. al-Tawbah (9/113): 111 di atas memang menunjukkan semacam proses "transaksi" antara kaum muslimin, Nabi Muḥammad, dan Allah. Pada tahun ke-13 kenabian (622 M). kaum muslim dari kalangan Anshar berjumlah 70 orang berjanji setia dengan Nabi Muḥammad yang kemudian dikenal sebagai Bai'at al-'Aqabah, yaitu terambil dari nama suatu bukit yang terletak di jalur gunung antara Mina dan (5 kilometer dari) Makkah, di suatu malam. 'Abdullāh bin Rawāḥah berkata kepada Nabi Muḥammad, "Wahai Rasulullah, berikan ketentuan (kewajiban) yang harus dilakukan terhadap Tuhanmu dan terhadap Anda, menurut Anda?" Beliau menjawab, "Aku mewajibkan kepada Tuhanku agar kalian menyembah-Nya, dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan aku mewajibkan terhadap diriku adalah agar kalian menjagaku sebagaimana kalian menjaga diri dan harta kalian". Mereka berkata, "Nah, jika kami telah melakukan hal itu, lalu apa hak untuk kami?" Beliau menjawab, "Surga!". Mereka meresponnya, "Perdagangan yang sangat menguntungkan!. Kami tidak membatalkannya, dan tidak akan meminta membatalkannya".[224]

Penyebutan "keberuntungan" memuat tidak hanya makna "keberuntungan" (secara teologis dan eskatologis, selamat dari siksa neraka), melainkan juga kemuliaan, sebagaimana diuraikan sebelumnya. Dengan demikian, rangkaian ayat-ayat ini mempertemukan ajaran-ajaran al-Qur`an yang disampaikan dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya berkaitan dengan keberagamaan yang transaksional dan keberagamaan yang esensial yang menguat di fase-fase akhir madanīyah, terutama

[224] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 136; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl,* 113. Meski sama-sama bersumber dari Muḥammad bin Ka'b al-Qurazhī, terdapat perbedaan antara riwayat yang dikemukakan oleh kedua penulis ini. Al-Wāḥidī tidak menyebut sumber dari mana al-Qurazhī menerima riwayat, dan dalam redaksinya (*matn*) hanya menyebut "...menjaga diri kalian", sedangkan al-Suyūtī menyebut "...menjaga diri dan harta kalian" dan menyebut sumber riwayat al-Qurazhī dari Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Lihat juga Ghāzī 'Ināyah, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur`ānī* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), 239.

dalam Sūrat al-Tawbah. Penguatan keberagaman esensial tersebut menguat dalam beberapa ayat terakhir dalam Sūrah ini dengan pernyataan al-Qur`an bahwa balasan terhadap kebaikan orang-orang beriman dengan surga dan ridha-Nya disebut sebagai "keberuntungan besar", yaitu keberuntungan yang menggabungkan antara kenikmatan surga dan kenikmatan spiritual. Namun, kenikmatan spiritual, di mana sang hamba "diterima dengan baik oleh Tuhan" (*God's goodly acceptance*) disebut sebagai yang terbesar atau teragung (*akbar, greatest*).

BAB IV

Transformasi Semantik dan Akselerasi Perkembangan Ajaran Transaksional *Vis-À-Vis* Ajaran Berbasis Ridha Tuhan

A. Keberagamaan Transaksional: Transformasi Semantik Term-Term Komersial

1. Bentuk Term Komersial dan Transformasi Semantiknya

a. *Tijārah* (perdagangan, perniagaan). Perdagangan adalah memberdayakan modal untuk kepentingan mendapatkan laba.[1] Makna awal kata ini berisi tukar menukar barang atau jasa dengan serupa (barter) atau dengan alat penukar (uang), kemudian bertransformasi menjadi pertukaran antara keberagamaan (keyakinan, amal perbuatan baik, dan perilaku) dengan balasan surga atau neraka, dan dengan ridha dan kebencian dari Tuhan. Oleh karena itu, term ini terkadang diterjemahkan dengan konotasi teologis sebagai "tawar-menawar" (*bargaining*).[2] Khusus dalam teologi, "tawar-menawar" itu terepresentasikan dalam "perjanjian" di mana keyakinan dan amal dibalas dengan pahala, keselamatan (*najāh*), dan surga. Salah satu indikasi terjadinya transformasi tersebut adalah penggunaan kata "perjanjian" (*'ahd*) secara teologis,[3] yaitu komitmen untuk mengorbankan jiwa dan harta untuk agama Islam, yang setara dengan makna komersial "transaksi" (*'aqd*). Dalam fase Qur`ānī, di samping memang ditemukan sejumlah ayat yang berbicara tentang

---

[1] Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān* (Cairo: al-Maktabah al-Tawfīqīyah, 2003), 80.

[2] Lihat misalnya terjemah Q.S. al-Baqarah (2/87): 16 dalam Muhammad Asad, *The Message of the Qur`ān* (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980), 5-6.

[3] "Siapakah yang lebih menepati janjinya daripada Allah? (*Wa man awfā bi 'ahdihi min Allāh*) (Q.S. al-Tawbah [9/113]: 111).

perdagangan sebagai transaksi komersial, perdagangan juga diperkenalkan sebagai usaha manusia Muslim di dunia untuk mengumpulkan segala potensi yang dimilikinya sebagai modal untuk dikorbankan atau didedikasikan untuk tujuan mencari ridha Tuhan, dengan menempa keimanan dan mengerjakan amal saleh, sehingga ia kemudian selamat dari siksa neraka dan beruntung mendapatkan balasan dengan surga-Nya. Ide tentang "perdagangan" yang "menyelematkan" (*tunjīkum*) dari siksa-Nya yang pedih, dengan beriman kepada Allah dan rasul-Nya, serta berjihād dengan jiwa dan harta, diperkenalkan oleh al-Qur'an.[4] Dengan demikian, perdagangan dalam pemaknaan terakhir ini hanya merupakan term yang mengandung metafora tentang keimanan dan kebaikan sebagai "usaha" manusia untuk meraih "keuntungan" hakiki di akhirat.

b. *Bay'* (menjual) dan *syirā`/isytirā`* (membeli). Makna awal kata ini adalah menjual dan membeli barang atau produk yang bisa diperjualbelikan. Akan tetapi, makna dasar "menjual" kemudian bertransformasi menjadi "mengorbankan", baik jiwa maupun harta untuk perjuangan Islam, dan dari makna dasar "membeli" kemudian bertransformasi menjadi "membalas" atau "menukar". Dari penggunaan kata *isytarā* (membeli),[5] dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 111, misalnya, kata tersebut secara semantik bertransformasi menjadi "membalas" atau "menukar", meskipun dari terjemahnya, beberapa penerjemah tetap mempertahankan makna harfiahnya,[6] karena terjemahan itu masih bisa dipahami. Selama fase Qur`ānī, di samping memang terdapat beberapa ayat yang mengatur soal jual-beli sebagai transaksi komersial, juga terdapat sejumlah ayat yang berisi transformasi istilah

[4] Q.S. al-Ṣaff: 10-11.

[5] Karena pada prinsipnya pertukaran, kata *isytarā* tidak hanya bermakna "membeli" atau "menukar", melainkan terkadang juga dimaknai "menjual" atau "tukar" (barter). Lihat terjemah Q.S. al-Naḥl: 95 (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 411).

[6] Misalnya, Abdel Haleem menerjemahkannya dengan *purchased* dan Muhammad Asad dengan *bought*. Lihat *The Qur`an: A New Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 126; Asad, *The Message of the Qur`ān*, 282.

"menjual" dan "membeli" menjadi bermakna teologis. "Menjual" bermakna "menawarkan" atau mempersembahkan seluruh dedikasi hamba kepada Tuhan. Dedikasi tersebut dalam bentuk ibadah (terambil dari kosa kata bahasa Arab: '*ibādah* berakar *'abada* yang berarti "menyembah" atau "menghambakan diri"). Ibadah sendiri secara spiritual berisi penyerahan diri (*islām*, *submission*) kepada-Nya. Sebuah transaksi teologis, yang sering disebut sebagai "perjanjian" (*'ahd*), sebagai janji setia, dengan ketauhidan beberapa kali disebut dalam al-Qur`an untuk "tidak dijual" (dikorbankan, dikhianati).[7] Di sisi lain, al-Qur`an juga memperkenalkan pemaknaan baru term "membeli" dalam memberikan balasan, sebagai pemenuhan atas janji-Nya itu, untuk membalas kebaikan hamba dengan surga-Nya dan kekafiran serta kefasikan hamba dengan siksa-Nya di neraka. Itu disebut sebagai "janji" (*wa'd*) Tuhan kepada hamba-hamba-Nya.

c. *Qarḍ* (memberikan pinjaman, kredit). Maka awal kata ini adalah "memutus", Kata *qirād* dalam fiqh dalam pengertian memberikan modal dengan "dipotong" (diambil) dari harta kekayaaan seseorang untuk diberikan kepada orang lain sebagai modal berdagang, juga diambil dari kata ini. Begitu juga, penggunaan kata *iqrāḍ* (memberikan pinjaman) yang sering digunakan oleh al-Qur`ān juga terambil dari kata ini.[8] Sebagai term komersial, *qarḍ* bermakna "memberikan pinjaman, kredit). Akan tetapi, term ini kemudian ditransformasikan oleh al-Qur`ān menjadi term yang bermakna menginfakkan harta di jalan Allah,[9] atau secara totalitas, mengorbankan hidup seseorang di jalan-Nya.[10] Jadi, term ini mengandung makna berkorban secara totalitas untuk Islam, khususnya dalam bentuk harta.

---

[7] Lihat, misalnya, Q.S. Āl 'Imran (3/89): 199; al-Mā`idah (5/112): 44; al-Naḥl (16/70): 95.

[8] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 5, ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (Damaskus: Ittiḥād al-Kuttāb al-'Arab, 2002), 71-72.

[9] Qur`ān Kemenag (aplikasi online) (tafsir Q.S. al-Baqarah [2/87]: 245).

[10] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 54 fn. 234.

d. *Tsaman* (harga). Makna awal kata ini adalah nilai tukar atau sering berupa jumlah uang yang harus dibayar untuk mendapatkan barang/jasa. Harga bisanya menentukan besar keuntungan dari jual beli atau pertukaran. Berbeda dengan nilai/mutu (*qīmah*) yang otomatis setara dengan produk yang ditentukan harganya, maka istilah harga (*tsaman*) tidak secara otomatis menunjukkan sebanding dengan nilainya, karena harga bisa kurang, lebih, atau bahkan dicurangi.[11] Oleh karena itu, dalam konteks menyebutkan perilaku orang-orang kafir yang menilai rendah ayat-ayat dan janji-Nya, al-Qur`ān menggunakan kata *tsaman*. Makna dasar tersebut kemudian bertransformasi menjadi bermakna "nilai" (keberhargaan, sejauh mana sesuatu dianggap berharga di mata seseorang), atau dalam terjemah Muhammad yang masih mempertahankan konotasi komersial, namun sudah bernuansa lebih umum, "perolehan" atau "capaian" (*gain*).[12] Dalam hal ini, nilai tidak sama dengan harga secara material, melainkan merupakan martabat, kebermaknaan, keberartian, dan perasaan akan pentingnya. Dari penggunaan kata ini, misalnya, dalam konteks larangan membatalkan janji setia (bai'at) mengikuti Islam sebagai agama dengan "harga yang murah", yaitu pertimbangan keuntungan duniawi. Selama fase Qur`ānī, kata ini bertransformasi dari "harga" menjadi "keberhargaan" (*worth*) dan "kebaikan" (*goodness*), maka "harga" secara teologis berarti kebermaknaan, keberartian, dan kebernilaian penting. Dari berbagai penggunaan al-Qur`an yang sering terjadi, antara lain, adalah dalam konteks "membeli" (menukar) ayat-ayat Allah swt dan janji-Nya yang harusnya ditepati dengan "harga yang sedikit" (murah). Hal ini sebanding dengan pengertian bahwa ayat-ayat dan janji dengan-Nya dianggap tidak bermakna, tidak bernilai, dan dianggap tidak penting. Secara historis, pernyataan al-Qur`an ini muncul karena merespon kepercayaan orang-orang Yahudi yang tetap bertahan kuat ketika turunnya

[11] Abū Hilāl al-'Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2015), 268.

[12] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 10.

al-Qur`an bahwa mereka dianugerahi wahyu dan mereka menganggap bahwa ayat-ayat Tuhan tersebut tidak memiliki nilai berarti karena mereka menmgklaim sebagai "orang-orang pilihan Tuhan" (*God's chosen people*) yang selalu ditolak oleh al-Qur`an.[13]

e. *Ribḥ* (untung). Makna asal kata ini adalah sesuatu yang tipis (*syaff*) dalam jual-beli.[14] Yang dimaksud "sesuatu yang tipis" (selisih sedikit) tersebut adalah "margin", "laba" atau "keuntungan" (profit) secara material dalam transaksi komersial, yaitu selisih lebih antara penerimaan dengan biaya yang dikeluarkan untuk memproduksi barang atau jasa. Namun, profit sering diartikan sebagai laba bersih. Makna asal ini kemudian digunakan dalam al-Qur`an dari pengertian komersial ke pengertian teologis, yaitu "keuntungan" dalam pengertian "perolehan" atau "pencapaian".[15] Perkembangan maknanya lebih jauh adalah keberuntungan (*al-fawzh*) yang dalam al-Qur`an, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, ditandai dengan memperoleh kenikmatan di surga dan penerimaan yang baik (ridha) oleh Tuhan yang kemudian disebut sebagai "keberuntungan yang agung/besar" (*al-fawzh al-'azhīm*). Keberuntungan ini, ketika dalam al-Qur`an dilawankan dengan kehinaan besar (*al-khizy al-'azhīm*), bermakna dalam pengertian mengandung kemuliaan yang tinggi.

f. *Khusr/khasār/khusrān* (kerugian). Makna asal kata ini adalah "kurang",[16] kemudian berkembang menjadi "kerugian", yaitu penerimaan tidak bisa menutupi biaya produksi barang atau jasa, atau penerimaan (penjualan) kurang dari harga pembelian atau modalnya. Kata ini kemudian dalam al-Qur`an bertransformasi maknanya secara menjadi tidak mendapat keselamatan atau celaka di akhirat dengan disiksa di neraka

---

[13] Asad, *The Message of the Qur`ān,* 10 fn. 32.

[14] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 2, 474.

[15] Asad, *The Message of the Qur`ān*, 5-6.

[16] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2, 182.

Jahannam yang tanda-tanda orangnya, antara lain, disebutkan dalam al-Qur`an dengan tidak beriman dan beramal saleh, dan tidak saling mengingatkan dalam kesabaran dan kebenaran.[17] Celaka atau tidak selamat di akhirat disebutkan dalam al-Qur`an, sebagaimana diuraikan sebelumnya, berkonotasi "kehinaan besar" (*al-khizy al-'azhīm*).

g. *Ajr/ujrah* (upah). Makna awal kata ini adalah "upah atas pekerjaan/jasa".[18] Dalam konteks lebih luas, termasuk makna secara teologis, menurut al-Aṣfahānī, kata ini bermakna balasan atas perbuatan/pekerjaan, baik di dunia maupun di akhirat.[19] Kata ini pernah digunakan oleh al-Qur`an dalam pengertian upah.[20] Kata ini juga digunakan dalam al-Qur`an untuk pengertian "mahar/maskawin".[21] Kata ini kemudian bertransformasi maknanya menjadi teologis dengan terjemahannya, "pahala", yaitu balasan Tuhan atas kebaikan yang dilakukan oleh hamba. Di sini, nuansa pertukaran masih terasa, di mana kebaikan yang dikerjakan (dalam istilah komersial: "dijual") oleh hamba "dibeli", ditukar, diganti atau dibalas dengan "pahala", yaitu kenikmatan dengan surga.

h. *Tsawāb* (kompensasi, pengembalian). Makna asal kata ini adalah "kembali".[22] Dalam transaksi komersial, kompensasi adalah ganti rugi, baik berupa barang, misalnya sebagai pengganti terhadap utang yang harus dilunasi, maupun maupun berupa finansial (uang) dan bukan uang sebagai imbalan terhadap perorangan/

---

[17] Q.S. al-'Aṣr (103/13): 1-3.

[18] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 1, 62-63. Secara leksikal, sebagai istilah modern, kata ini bermakna upah, bayaran, honorarium, tarif tetap, biaya resmi, dan ongkos kirim. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971), 5.

[19] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 20.

[20] Lihat misalnya Q.S. al-Furqān: 57 dengan redaksi mirip yang terulang di beberapa ayat lain dalam al-Qur`an.

[21] Q.S. al-Nisā` (4/92): 24; al-Ṭalāq (65/99): 6.

[22] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 1, 393.

organisasi atas jasa pekerjaan.[23] Makna asal ini kemudian bertransformasi dalam penggunaan al-Qur`an menjadi bermakna "pahala", yaitu "kompensasi", "pengembalian", atau dalam istilah umum dalam Islam, "balasan" (*jazā`*) atas jerih payah Muslim dalam melaksanakan ketaatan kepada Tuhannya. Namun, al-Qur`an tidak mentransformasikan seluruhnya kata tsawāb ke dalam makna teologis, karena di samping "pengembalian" (hasil) yang diterima di akhirat (*tsawāb al-ākhirah*), kata ini ternyata juga diterapkan untuk pengertian "pengembalian" (hasil) yang bersifat duniawi, yaitu ketika seorang Muslim menghendaki dunia sebagai tujuan finalnya, maka hasil yang didapatkan juga hasil di dunia (*tsawāb al-dun-yā*).[24]

i. *Jazā`* (kompensasi). Makna awal kata ini adalah "mencukupi". Kemudian kata berkembang makna menjadi kata yang mengandung arti balasan yang memadai atau secara penuh, jika kebaikan, maka balasannya juga kebaikan, dan sebaliknya, jika kejahatan, maka balasannya juga kejahatan.[25] Kata ini semakna dengan *kafā* (mencukupi), yaitu memberikan kepuasan atau penggantian (kompensasi) terhadap sesuatu, dan makna seperti ini pernah digunakan dalam al-Qur`an (Q.S. al-Baqarah [2/87]: 48).[26] Al-Qur`an menggunakan kata ini dalam pengertian

---

[23] "Kompensasi", dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20(finansial)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi (diakses 17 Oktober 2024).

[24] Lihat, misalnya, dalam Q.S. al-Nisā` (4/92): 134; Āl 'Imrān (3/89): 145. Karena "pahala" berkonotasi teologis, yaitu balasan Tuhan terhadap kebaikan hamba-Nya di dunia, maka seharusnya kata ini tidak tepat diterapkan pada dunia (pahala dunia), sebagaimana tampak dalam terjemahan Kementerian Agama, melainkan "hasil di dunia". Asad menerjemahkan *tsawāb al-dun-yā* dengan "balasan (di) dunia" (*rewards of this world*) (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 89). Kata "pahala" berasal dari bahasa Sanskerta, "*phala*" yang bermakna "buah". Pahala adalah "nilai baik amal amal saleh dan perkara makruf yang diberikan kepada manusia oleh Tuhan" ("Pahala" dalam https://ms.m.wikipedia.org/wiki/Pahala (diakses 18 Oktober 2024).

[25] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 100.

[26] Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J. Brill, 1892), 19.

komersial dengan disandingkan dengan kata *ajr* (upah) dalam pengertian memberikan upah secara penuh.[27] Oleh karena itu, penggunaannya di sini sama dengan "membayar", sebagaimana dalam transaksi komersial. Kata ini kemudian bertransformasi maknanya menjadi "membalasa" dalam pengertian memberikan hadiah dan hukuman (*reward and punishment*), atau balasan dengan kenikmatan surga atau siksa dengan api neraka.[28] "Pembayaran" tersebut terkadang disebutkan oleh al-Qur`an dimaksud di dunia,[29] namun pada umum digunakan dalam pengertian balasan di akhirat.[30]

j. *Bakhs* (kecurangan). Makna awal kata ini adalah mengurangi, atau lebih tepatnya, mengurangi sesuatu dengan cara menzalimi,[31] misalnya, dengan mengurangi timbangan. Pada dasarnya, dalam al-Qur`an, larangan melakukan curang tersebut berlaku terhadap semua hal.[32] Kata *bakhs* ketika digandengkan sebagai sifat bagi "harga" (*tsaman*) bermakna "murah" karena hasil dari suatu kejahatan, dalam konteks cerita Nabi Yūsuf, para saudaranya menjualnya kepada para pedagang sebagai budak, karena mereka khawatir Yūsuf akan ditemukan oleh keluarga, lalu mereka tidak mendapatkan apa-apa.[33] Kata ini mengalami

---

[27] Q.S. al-Qaṣaṣ (28/49): 25.

[28] Torrey, *The Commercial-Theological Terms,* 19. Penggunaan kata ini secara teologis, antara lain, ditemukan dalam Q.S. al-Najm (53/23): 31; al-An'ām (6/55): 84.

[29] Q.S. al-An'ām (6/55): 146; Saba` (34/58): 17. Ayat-ayat ini menjelaskan balasan di dunia atas perbuatan yang dilakukan, seperti kezaliman. Jadi, ada semacam ketentuan (*taqdīr*) yang *time-reponse*nya relatif singkat (dunia), di samping yang *time-response*nya lama (di akhirat). Di sisi lain, al-Qur`an juga memperkenalkan ketentuan bahwa tujuan hidup yang diorientasikan secara totalitas kepada akhirat, yaitu mengharapkan balasan Tuhan, akan dibalas bahkan melebih ekspektasi hamba. Sebaliknya, tujuan hidup yang semata diorientasikan secara totalitas untuk dunia, yaitu mengharapkan semata materi, akan diberikan di dunia ini saja, bahkan balasannya kurang dari ekspektasi. Tentang hal ini, lihat Q.S. al-Syūrā (42/62): 20.

[30] Lihat, misalnya, Q.S. Ibrāhīm (14/72): 51, al-Jātsiyah (45/65): 14, al-An'ām (6/55): 93.

[31] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 48.

[32] Q.S. al-A'rāf (7/39): 85.

[33] Q.S. Yūsuf (12/53): 20.

transformasi makna dari makna komersial ke teologis. Secara teologis, "kecurangan" tersebut bermakna kecurangan sebagai tidak memenuhi janji secara eskatologis bahwa Tuhan tidak akan berlaku curang dalam pengertian tidak mengurangi sedikit pun dari janji.[34] Kata *bakhs* memiliki kedekatan makna dengan kata *zhulm (*menzalimi) dalam hal tidak memenuhi janji. Namun, kata *bakhs* adalah bentuk kezaliman dalam hal kecurangan atau mengurangi dari janji-janji yang sebelumnya disampaikan. Dalam konteks komersial, *zhulm* bermakna "menipu" atau "merugikan orang lain".[35]

k. *Kitābah* (menulis). Makna awal kata ini adalah menggabungkan kulit ke kulit lain dengan menjahitnya. "Menulis" berarti menggabungkan dengan tulisan.[36] Kata ini semula digunakan dalam hal menulis transaksi komersial, misalnya, menulis transaksi utang-piutang.[37] Di samping bermakna secara komersial, kata ini kemudian juga bermakna secara teologis. Dalam al-Qur`ān, disebutkan bahwa amal perbuatan manusia ditulis atau dicatat.[38] Catatan amal perbuatan hamba itu kemudian menjadi penentu keberuntungannya di akhirat; jika diberikan dari sebelah kanan, hal itu menjadi pertanda bahwa amal perbuatannya akan berlangsung mudah dan menjadi pertanda bahwa ia akan selamat dari siksa-Nya. Sebaliknya, jika diberikan dari sebelah kiri, hal itu menjadi pertanda bahwa ia akan celaka di akhirat.[39]

l. *Wazn* (menimbang). Makna awal kata ini adalah mengetahui kadar/berat sesuatu.[40] Menimbang identik menimbang dengan adil. Dalam konteks lebih umum, menimbang memiliki konotasi

---

[34] Lihat, misalnya, Q.S. al-Jinn (72/40): 13.

[35] Q.S. al-Baqarah (2/87): 279.

[36] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 425,

[37] Q.S. al-Baqarah (2/87): 282.

[38] Q.S. al-Naba` (78/80): 29.

[39] Q.S. al-Isrā` (17/50): 71, al-Ḥāqqah (69/78): 19 dan 25, al-Insyiqāq (84/83): 7, 10.

[40] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 537.

keseimbangan, karena Tuhan menciptakannya berdasar ukuran.[41] Kata ini dalam konteks transaksi komersial digunakan dalam pengertian menimbang barang. Makna komersial ini juga ditemukan di sejumlah ayat al-Qur`ān dalam bentuk larangan mengurangi timbangan.[42] Namun, kata ini bertransformasi maknanya dari makna teologis menjadi makna teologis. Secara teologis, dalam al-Qur`ān disebutkan bahwa amal perbuatan akan ditimbang nanti di akhirat secara adil, dan timbangan menjadi simbol keadilan.[43] "Ditimbang" memiliki konotasi "dihitung" atau ditentukan kadarnya. Namun, al-Qur`an juga menyebut "tidak memberi penimbangan terhadap amal", berarti bahwa amal perbuatan orang yang bersangkutan, orang yang kafir, telah hangus, sehingga tidak ada yang ditimbang. Namun, hal itu tidak berarti tidak pembalasan.[44]

m. *Ḥisāb* (perhitungan). Makna awal kata ini adalah "menggunakan bilangan",[45] dan pernah digunakan dalam al-Qur`an dalam hal perhitungan tahun, baik dengan peredaran matahari maupun bulan.[46] Dari maknanya, kata ini semula memang terkait dengan transaksi komersial dalam pengertian hakiki, meskipun ternyata tidak pernah digunakan sama sekali dalam al-Qur`ān dalam konteks transaksi komersial. Al-Qur`an hanya menggunakan kata ini dalam konteks "pemberian" Allah (*'aṭā`unā*), baik yang bersifat material maupun non-material, seperti membangun bangunan, mengumpulkan permata yang dilakukan oleh jin dalam kisah Nabi Sulaymān, disebut "tanpa perhitungan" (pertanggungjawaban). Di samping itu, rezeki juga mungkin diberikan oleh Tuhan kepada hamba-Nya tanpa perhitungan.[47] Penggunaannya dalam al-Qur`an seluruhnya secara metapor

---

[41] Q.S. al-Qamar (54/37): 49.

[42] Q.S. al-Isrā` (17/50): 35, Q.S. al-Muṭaffifīn (83/86): 3.

[43] Q.S. al-A'rāf (7/39): 8; al-Anbiyā` (21/73): 47.

[44] Q.S. al-Kahf (17/50): 105-106.

[45] Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 123-124.

[46] Q.S. Yūnus (10/51): 5; al-An'ām (6/55): 96; al-Isrā` (17/50): 12.

[47] Q.S. Āl 'Imrān (3/89): 27.

(*majāzī*) dalam konteks teologis. Sebagian besar dan hampir seluruh penggunaan kata ini adalah dalam konteks teologis. Amal perbuatan manusia di dunia akan dihitung (*ḥisāb*) nanti di akhirat yang disebut sebagai "hari perhitungan amal" (*yawm al-ḥisāb*).[48] Perhitungan itu berlangsung dalam proses yang cepat, karena Tuhan adalah "Maha Cepat Perhitungannya" (*sarī' al-ḥisāb*).[49]

Tabel 7: Transformasi semantik

No	Term-Term	Makna Asal	Makna Komersial	Makna Teologis
1.	*Tijārah*	Pertuakaran	Perdagangan	Perjanjian
2.	*Bay'*	Menawarkan	Menjual	Mengorbankan
3.	*Isytirā`*	Tukar-menukar	Membeli	Membalas
4.	*Qarḍ*	Memotong (Menyisihkan harta)	Memberi pinjaman	Mennginfakkan harta untuk Islam
5.	*Tsaman*	Perolehan	Harga	Keberhargaan, kebermaknaan, kebaikan
6.	*Ribḥ*	Selisih tipis	Keuntungan	Keselamatan
7.	*Khusr/ khusrān/ khasār*	Kurang	Kerugian	Celaka/tidak selamat
8.	*Ajr/Ujrah*	Kembali	Upah	Pahala
9.	*Tsawāb*	Kembali	Kompensasi	Pahala
10.	*Jazā`*	Mencukupi	Kepuasan, Kompensasi	Balasan (kenikmatan/siksa)
11.	*Bakhs/ zhulm*	Mengurangi	Kecurangan transaksi	Kecurangan/ tidak memenuhi balasan di akhirat

[48] Lihat, misalnya, Q.S. Ṣād (38/38): 16, 26, 53; Ghāfir (40/): 27.

[49] Lihat, misalnya, Q.S. al-Baqarah (2/87): 202; Āl 'Imrān (3/89): 19; 199; al-Mā`idah (5/112): 4; al-Ra'd (13/96): 41.

No	Term-Term	Makna Asal	Makna Komersial	Makna Teologis
12.	*Kitābah*	Merangkai	Pencatatan transaksi	Pencatatan amal
13.	*Wazn*	Mengetahui kadar/berat	Menimbang barang	Menimbang amal
14.	*Ḥisāb*	Menggunakan bilangan	Menghitung barang	Menghitung amal

2. Dari Nalar Perdagangan ke Doktrin Teologis: Memahami Watak Transformasi al-Qur`an terhadap Budaya

Secara teoretik, menurut Ali Sodikin, interaksi antara al-Qur`an dan budaya terbagi menjadi beberapa model. Pertama, model *taḥmīl* (*adoptive-complement*), yaitu bahwa al-Qur`an mengadopsi budaya atau praktik setempat di kalangan masyarakat Arab, kemudian melengkapinya. Kedua, *taḥrīm* (*destructive*), yaitu bahwa al-Qur`an melarang dan memusnahkan tradisi-tradisi yang bertentangan dengan ajaran al-Qur'an, seperti kebiasaan bangsa Arab dalam meminum *khamr*, berjudi, praktik riba, dan perbudakan. Ketiga, *taghyīr* (*adaptive, recosntructive*), yaitu bahwa al-Qur`an merubah atau memodifikasi tradisi yang ada, sehingga karakter dasarnya berubah, seperti tentang pakaian dan aurat perempuan, kewarisan, lembaga perkawinan, adopsi anak, dan hukuman dengan *qiṣāṣ* dan *diyat*.[50]

Transformasi term-term komersial bermuatan teologis sebenarnya berkaitan dengan model pertama dalam interaksi al-Qur`an dengan budaya masyarakat Arab. Sebagaimana diketahui, sebelum dan ketika turun al-Qur`an, telah dan sedang berjalan kebiasan bangsa Arab dalam melakukan perniagaan/perdagangan antarwilayah di Jazirah Arab. Kebiasaan ini tentulah merupakan hal yang baik, karena keberlangsuangan masyarakat, di mana pun di belahan dunia, hanya bisa memenuhi seluruh kebutuhan dengan melalui tukar-menukar produk melalui sarana perdangan.

[50] Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur`an* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 116-135.

Al-Qur`an merekam kebiasaan mereka dalam Q.S. Quraisy (106/29): 1-4 dalam perniagaan selama musim dingin ke Yaman dan musim panas ke Syam. Akan tetapi, al-Qur`an juga memberantas beberapa anggapan yang keliru yang hidup di masyarakat Arab, seperti anggapan bahwa jual-beli dianggap sama dengan praktik riba.[51] Oleh karena itu, seraya mengakui perniagaan itu sebagai kebutuhan esensial manusia, al-Qur`ān juga melakukan transformasi dengan merubah beberapa praktik yang merugikan, seperti praktik riba tersebut, dengan menyelipkan ketentuan-ketentuan dan nilai-nilai yang harus diindahkan, seperti prinsip "kalian tidak menzalimi (merugikan orang lain), dan tidak pula kalian terzalimi (dirugikan oleh orang lain).[52]

Tabel 8: Watak transformasi al-Qur`an terhadap budaya

No.	Model	Pengertian	Aplikasi
1.	*Tahmil (adoptive-complement)*	-Membiarkan sebuah tradisi -Diadopsi dan dilengkapi	-Perdagangan diapresiasi, tapi riba dikikis (Q2:275), tradisi berdagang dipertahankan, tapi caranya diubah -Transformasi bahasa, di mana nalar komersial bangsa Arab diadopsi, kemudian istilah-istilah perdagangan diterapkan ke agama, khususnya ajaran tentang teologi, namun substansinya di transformasi (diubah makna/substansinya)
2.	*Tahrim (destructive)*	-Diharamkan, dimusnahkan	-Berjudi dan minum khamr (Q al-Nahl: 67, al-Baqarah: 219, al-Nisā`: 43, al-Mā`idah: 90-91) (pelarangan tegas, bertahap) -Praktik riba (Q al-Rūm: 39, al-Baqarah: 275-276, 278-279), Āl 'Imrān: 130) (pelarangan tegas, bertahap) -Perbudakan (larangan tidak tegas, namun bertentangan dengan ide kesetaraan di beberapa ayat)
3.	*Taghyir (adoptive-reconstructive)*	-Diubah/dimodifikasi hingga karakter dasarnya berubah	-Pakaian dan aurat perempuan (ayat-ayat aurat) -Lembaga perkawinan (poligami dgn pembatasan, mahar dipertahankan, namun bukan untuk wali, melainkan utk perempuan) -Hukum waris (memperkenalkan sistem wasiat, lalu pembagian waris) -Adopsi anak (tidak bisa menjadi anak kandung yang mewarisi) -Hukum qishash dan diyat (satu nyawa dgn satu nyawa, menganulir model

3. Pertukaran (*Exchange*): Dari Komersial, Sosial, hingga Teologi

Pertukaran (*mubādalah, exchange*) sebenarnya umum terjadi di kehidupan sehari-hari; dari persoalan ekonomi (*commercial exchange*), sosial (*social exchange*), hingga teologis (*theologically*

[51] Q.S. al-Baqarah (2/87): 275.

[52] Q.S. al-Baqarah (2/87): 279.

exchange). Pertukaran komersial adalah pertukaran produk atau jasa dengan alat penukar atau dengan sesama barang (barter). Berbeda dengan pertukaran komersial, pertukaran sosial adalah hubungan sosial di mana tindakan-tindakan dilakukan atas dasar tukar menukar antara pengorbanan dengan ganjaran dan keuntungan yang memberi manfaat.[53] Pertukaran sosial, sebagaimana tampak antara lain pada teori George Caspar Homans, didasarkan atas pertukaran di dunia ekonomi dan atas dasar asumsi-asumsi secara psikologis dan pilihan rasional (*rational choice*).[54] Di samping itu, terdapat jenis pertukaran lain yang aspek-aspeknya berbeda, yaitu "pertukaran teologis". Istilah tersebut dimaksudkan di sini bukan dalam pengertian salah satu bentuk keterlibatan antaragama, yaitu dialog antariman, untuk memahami tradisi dan praktik keagamaan orang lain,[55] melainkan dalam pengertian hubungan antara Tuhan dan hamba-Nya yang didasarkan atas prinsip bahwa hamba melakukan ketaatan karena mengharapkan balasan dalam bentuk kenikmatan surga dari Tuhan. Berbeda dengan dua jenis pertukaran sebelumnya, jenis pertukaran ini lebih bersifat metapor, karena tidak ada hubungan timbal balik dalam pengertian sepenuhnya secara ekonomik dan sosial, di mana Tuhan mendapat balasan, karena ketaatan hamba, bagi Tuhan, secara teologis tidak dibutuhkan di tengah kemahakayaan, kemahaterpujian, kemahapenyantunan, dan kemahakasih-sayang-Nya.[56] Di samping itu, waktu efektif

---

[53] Anonim, "Teori Pertukaran Sosial", dalam https://id.m.wikipedia.org/wiki/Teori_pertuakaran_sosial (diakses pada 26 Oktober 2024).

[54] Lihat, lebih lanjut, Wardani, "Membedah Teori Sosiologi: Teori Pertukaran (*Exchange Theory*) George Caspar Homans", dalam *Studia Insania*, Vol. 4, No. 1 (April 2016): 19-38.

[55] https://canopyforum-org.translate.goog/2020/02/14/religious-literacy-and-the-challenge-of-interfaith-dialogue-part-2-by-shlomo-c-pill/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=sge#:~:text=Sering%20kali%2C%20ruang%20tempat%20keterlibatan,memfasilitasi%20dialog%20antaragama%20yang%20efektif.&text=Shlomo%20C.%20Pill%20adalah%20Dosen,dalam%20agama%20Yahudi%20dan%20Islam (diakses pada 26 Oktober 2024).

[56] Lihat ayat-ayat al-Qur`ān yang menjelaskan kemahakayaan Tuhan, melalui sifat-Nya "Maha Kaya" (*Ghanī*). Sifat-Nya ini sering digandengkan dengan sifat-Nya yang lain: "Maha Terpuji" (*Ḥamīd*) dalam banyak ayat, dengan "Maha Penyantun" (*Ḥalīm*), "Maha Pemurah" (*Karīm*), dan dengan "Memiliki sifat kasih sayang" (*Dzū*

terlaksananya atau respon waktu (*time-response*)[57] kesepakatan, janji, atau komitmen tersebut juga berbeda. Pertukaran ekonomi berlangsung singkat dan hubungannya berlangsung dalam hubungan "positivis", sedangkan pada pertukaran sosial, *time-response*nya lebih lama, dan hubungan antara stimulus dan responsnya berlangsung lebih lama, dan "kausalitasnya" juga seajeg pada pertukuran ekonomi. *Time-response* pada pertukaran teologis berlangsung lebih lama, karena balasan Tuhan atas perbuatan hamba-Nya berlangsung pada dasarnya di akhirat. Begitu juga, hubungan antara perbuatan dan balasan, atau dalam istilah sosial, antara stimulus dan respon, dan dalam istilah al-Qur`ān "ketentuan Tuhan" (*taqdīr*) tergantung pada hukum metafisis, yaitu keadilan Tuhan yang dijelaskan dalam kitab suci. Wajibkah Tuhan membalas atau berlaku adil dengan membalas ketaatan hamba-Nya dengan janji surga-Nya? Persoalan ini berkaitan dengan diskusi teologis tentang keadilan Tuhan; teologi rasional Mu'tazilah menggap hal itu "wajib" bagi Tuhan, sedangkan Asy'arīyah keadilan Tuhan tidak harus dipahami dalam konteks balasan (*wa'd* dan *wa'īd*), sebagaimana menjadi doktrin Mu'tazilah, melainkan harus dipahami dalam konteks kekuasaan-Nya, di mana keadilan-Nya adalah jika Dia berbuat sesuai dengan kekuasaan mutlak-Nya, dan tidak ada yang keluar dari kekuasaan-Nya tersebut.[58]

---

al-Raḥmah). Lihat Q.S. al-Baqarah (2/87): 267, Yūnus (10/51): 68, Ibrāhīm (14/72): 8, al-Ḥajj (22/103): 64, Luqmān (31/57): 12, 26, Fāṭir (35/43): 15, al-Ḥadīd (57/94): 24, al-Mumtaḥanah (60/91): 6, al-Taghābun (64/108): 6, al-Nisā` (4/92): 131, al-Baqarah (2/87): 263, al-An'ām (6/55): 133, al-Naml (28/49): 40.

[57] Tentang ketentuan (*taqdīr*) dan respon waktunya (*time-response*) di alam fisika, sosial, dan metafisika, lihat Komaruddin Hidayat, "Taqdir dan Kebebasan", dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* ed. Muhammad Wahyuni Nafis (Jakarta: Paramadina, 1996), 120-121. Lihat juga Wardani, *Studi Kritis Ilmu Kalam* (Banjarmasin: Antasari Press, 2013). 82-83.

[58] Lihat perdebatan ini dalam Wardani, *Studi Kritis Ilmu Kalam,* 94-102.

Tabel 9: Pertukaran teologis di antara pertukaran ekonomi dan pertukaran sosial

Aspek	Jenis Pertukaran		
	Ekonomi	**Sosial**	**Teologi**
Time-response	Singkat	Sedang	Lama
Hubungan	Barang/jasa-uang Barang-barang (Barter)	Stimulus-respons	Amal-balasan (*taqdīr*)
Sifat	Positivis	Non-positivis	Metafisis

Dalam pertukaran teologis, semua amal perbuatan hamba dibalas oleh Tuhan dengan kenikmatan surga dalam istilah-istilah komersial, sehingga dalam hal ini, "teologi yang dikomersialisasikan" (*commercialized theology*) atau teologi yang dijelaskan dalam istilah-istilah komersial. Istilah dalam kajian ini tidak sama dengan "komodifikasi produk/barang suci dan komersialisasi pendidikan teologi/agama".[59]

B. Keberagamaan Transaksional dan Akselerasinya dengan Keberagamaan Intrinsik: Dari Komersial-Teologis ke Ridha Tuhan

1. Fase *Makkīyah*

Sebagaimana diuraikan sebelumnya pada bab III, term ridha berkembang pada fase *makkīyah,* dimulai dari isu-isu yang seluruhnya merupakan isu teologis, yaitu: (1) isu teologis terkait dengan menafkahkan harta (bersedekah) berlatar belakang pada figur Abū Bakr al-Ṣiddīq yang dermawan, karena bersedekah dianggap sebagai representasi totalitas ketakwaan yang sekaligus menjadi refleksi keimanan; (2) isu tentang *syafā`at* di hari kiamat nanti, karena penegasan bahwa tidak ada yang bisa memberikan *syafā'at* di hari tersebut menunjukkan tentang Tuhan sebagai sosok

[59] https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S025994222017-000300074#:~:text=One%20area%20through%20which%20commercialisation%20manifests%20itself,pressure%20on%20the%20Neo%2DPentecostal%20Charismatic%20ministerial%20formation (diakses pada 26 Oktober 2024).

"pemilik hari kemudian"; (3) isu eskatologis tentang penimbangan pahala di hari kiamat, karena isu ini tergolong sebagai hal-hal yang hanya diketahui melalui pemberitaan dari wahyu (*sam'īyāt*); (4) isu kenabian (*nubūwah*), yaitu dalam bentuk kisah-kisah para nabi (*qaṣaṣ al-anbiyā`*).

2. Fase *Madanīyah*

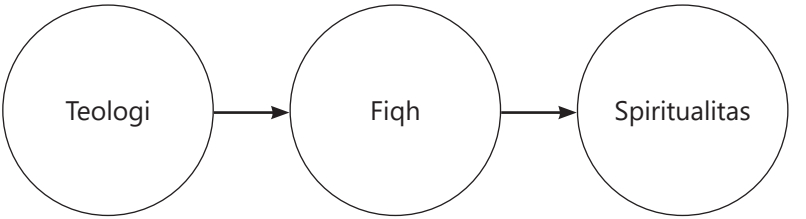
Ajaran-ajaran dalam al-Qur`an tidak pelak lagi berkembang secara bertahap (gradual, *tadarruj*) sebagaimana berkembang dalam fase-fase dakwah Nabi Muḥammad, baik di fase *makkīyah* maupun fase *madanīyah*. Di samping berkembang dalam fase-fase dakwah tersebut, ajaran al-Qur`an juga memiliki penekanan terhadap ajaran tertentu dibandingkan dengan ajaran lain di suatu fase sejarah dakwah Nabi tersebut, dan juga berakselerasi dalam pengertian beriringan dan "berkompetisi" dalam skala percepatan antarkonsep ajaran-ajaran tersebut. Hal itu terjadi pada ajaran al-Qur`an tentang keberagamaan (berkeyakinan, beribadah, dan beretika) yang "berkompetisi" dalam sejarah kenabian Muḥammad dengan ajaran yang lebih menekankan pada sisi batin atau spiritualitas manusia. Namun, kedua aksentuasi ajaran yang sebenarnya saling melengkapi ini "mengerucut" pada cita-cita al-Qur`an, yaitu mengantar manusia pada mengenal Tuhan, mengabdi kepada-Nya, dan mencapai keberuntungan yang besar (*al-fauzh al-'azhīm*).

Skema 2: Perkembangan ajaran tentang ridha di fase Makkīyah dan Madanīyah

Dari tabel di atas, tampak bahwa terjadi perkembangan, bahwa penekanan tentang pentingnya ridha Tuhan dalam beragama, semula ditekankan, pertama, selama fase *makkīyah*, sebagian bagian dari persoalan teologis, seperti misalnya, ridha Tuhan menjadi penentu pemberian *syafā'at* di akhirat nanti. Isu-isu teologis yang dikaitkan dengan ridha berlangsung di awal fase *madanīyah*. Selanjutnya, kedua, di fase *madanīyah*, ridha dikaitkan dengan persoalan-persoalan fiqh, misalnya, persoalan tentang mengasuh anak, namun ridha di sini telah bergeser dari ridha Tuhan ke ridha manusia, yaitu orang-orang yang terlibat dalam transaksi atau pelaksanaan amaliah fiqh itu. Di fase akhir, ketiga, di fase-fase akhir

madanīyah, ridha Tuhan ditekankan sebagai bagian dari persolan spiritualitas, yaitu persoalan yang paling mendalam atau instrinsik, dalam beragama, dari penekanan ridha Tuhan sebagai tujuan final hidup Muslim hingga ridha-Nya disebutkan sebagai sumber kenikmatan dan keberutungan paling agung di akhirat nanti.

Skema 3: Pergeseran isu-isu dikaitkan dengan ridha



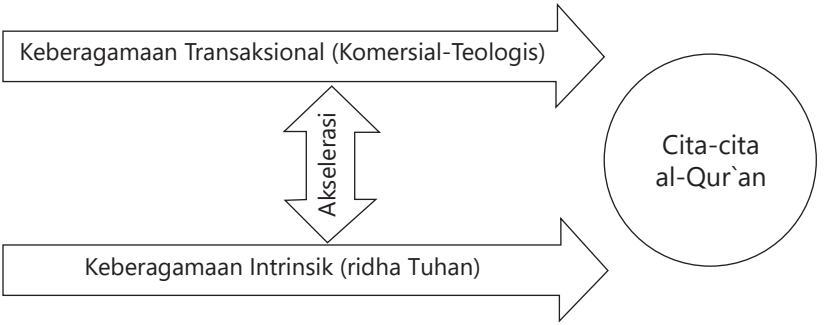
C. Akselerasi Perkembangan

Pada fase *makkīyah*, al-Qur`an menekankan bahwa manusia pada dasarnya merugi, dan kerugian tersebut bukan secara material, melainkan teologis spiritual, yaitu jika ia tidak beriman, tidak beramal saleh, dan tidak saling berwasiat kebenaran dan kesabaran (al-'Ashr [103/13]: 1-3)

Selama fase *makkīyah* juga, meski diajarkan tentang balasan surga atas keimanan dan amal saleh, beberapa ayat al-Qur`an menekankan pentingnya ridha Allah, khususnya dalam persoalan teologis, seperti peran ridha-Nya dalam pemberian syafa'at di akhirat.

Pada fase madaniyyah, al-Qur`an menekankan kedua aspek yang harus dituju oleh manusia, yaitu balasan kenikmatan surga dan keridha Tuhan. Namun, al-Qur`an menekankan bahwa Ridha-Nya lebih agung dari semua balasan lain, termasuk balasan dengan surga. Di fase akhir madaniyyah ini, kedua hal tersebut tidak dipertentangkan, karena balasan dengan surga, bahkan, disebut sebagai balasan yang sudah disebut di beberapa kitab-kitab suci (Taurat, Injil, dan al-Qur`an).

Skema 4: Akselerasi dua jenis keberagamaan



BAB V

Memahami Latar Belakang: Dari Konteks Kesejarahan hingga Pesan Primordial Antarkitab Suci

A. Kondisi Umum Bangsa Arab: Situasi Perdagangan

Masyarakat Arab sebelum dan hingga masa turunnya al-Qur`an adalah masyarakat pedagang. Dalam Q.S. Quraisy (106/29): 1-4, disebutkan bahwa kebiasaan suku Quraisy melakukan perjalanan (*riḥlah*) selama musim panas dan musim dingin ke berbagai wilayah di sekitarnya untuk melakukan perdagangan.

لِاِيْلٰفِ قُرَيْشٍۙ اٖلٰفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِۚ فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِۙ الَّذِيْٓ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ ەۙ وَّاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ

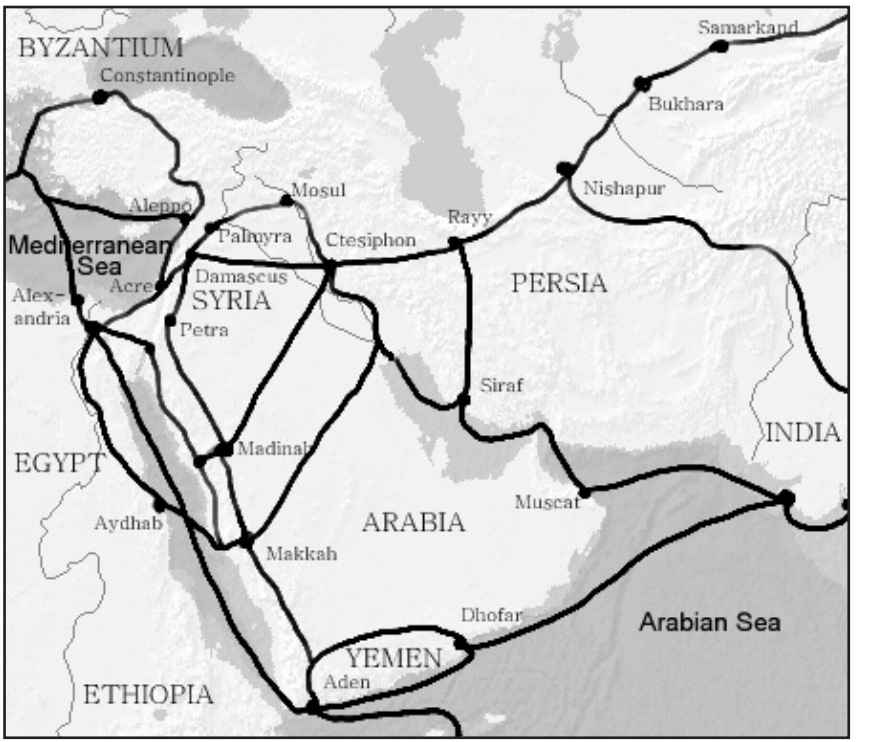
Disebabkan oleh kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas (sehingga mendapatkan banyak keuntungan), maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka'bah) yang telah memberi mereka makanan untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa takut.

Dalam sejarah, suku Quraisy berprofesi sebagai pedagang antarnegara, khususnya negara-negara di sekitar Jazirah Arab. Sebagaimana tampak dari penuturan ayat di atas, mereka melakukan perjalanan pada musim dingin dan musim panas. Menurut al-Ḍaḥḥāk, sebagaimana dikutip oleh Ibn Jarīr al-Ṭabarī, perjalanan itu terkait dengan profesi mereka sebagai pedagang.[1] Pada musim dingin, mereka pergi ke Yaman untuk membeli rempah-rempah yang datang dari Timur Jauh melalui Teluk Persia. Sedangkan, pada

[1] Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta`wīl al-Qur`ān* vol. 12 (Beirut: Dār al-kutub al-'Imīyah, 2014), 702.

musim panas, mereka pergi ke Syam untuk membeli hasil pertanian. Orang-orang padang pasir (Badui) menyukai suku Quraisy karena mereka dipandang sebagai jiran (tetangga) Baitullah dan sebagai orang-orang dari Tanah Suci dan penjaga Ka'bah. Oleh karena itu, suku Quraisy menjadi merasa aman dan kebutuhan mereka terpenuhi.[2] Namun, terdapat kejanggalan, karena bangsa Arab hanya menjadi penjaga Ka'bah dan menjadi orang yang menghormati Ka'bah, tetapi justru tidak menyembah Sang Empunya Ka'bah itu. Oleh karena itu, menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *lām* pada kata *lī īlāf* menunjukkan keheranan/keanehan, karena diberi nikmat seperti itu, namun tidak beriman.[3]

Peta 1: Jazirah Arab



Sumber: http://www.theislamproject.org/muhammad/muhammad_04_GeographyArabianPeninsula.htm

[2] Qur`an Kemenag (aplikasi online).

3 Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān* vol. 12, 801.

Sūrat Quraisy yang dikutip di atas menyebutkan aktivitas perdagangan suku Quraisy selama musim dingin dan musim panas. Hal itu karena Makkah menjadi jalur perdagangan dupa. Dalam sejarah, disebutkan bahwa Hāsyim bin 'Abd Manāf, leluhur Nabi Muḥammad, tercatat sebagai pedagang yang tempat berdagangnya berpusat di Ghaza. Kata *īlāf*, sebagaimana disebut dalam sūrah di atas oleh sebagian penulis, diartikan sebagai solidaritas atau serangkaian perjanjian komersial yang pernah dibuat oleh suku Quraisy dengan suku-suku atau pihak-pihak lain. Nabi Muḥammad sendiri, sebagaimana disebut dalam sumber sejarah, melakukan perdagangan. Ia bekerja dalam perdagangan Khadījah bin Khuwailid; sebelumnya, diangkat menjadi nabi.[4]

Perdagangan di Jazirah Arab berlangsung, baik melalui jalur laut maupun jalur darat. Bukti sejarah di era Sargon dari Akkad (2334-2284 SM) memuat data tentang perjalanan lewat laut di Magan, Oman. Bahkan, eskapasi di Kota Ur dan Kish di Bahrain dan sepanjang pantai timur di Jazirah Arab menunjukkan adanya produk-produk dagang dari India. Disebutkan juga, Teluk Persia menjadi dermaga bagi perdagangan melalui kapal-kapal dari Irak yang menghubungkan ke India. Juga tercatat sejumlah pelabuhan di Jazirah Arab di bagian timur, yaitu pelabuhan Al-Ubulla, Gerrha dan Sohar (Oman). Tercatat bahwa Mocha, Qanī (sekarang *Bi`r 'Alī*), Aden, dan Muska (Samharam) adalah pelabuhan-pelabuhan di masa pra-Islam.[5]

Perdagangan bangsa Arab, khususnya dari Mekah ke wilayah-wilayah lain, menurut Patricia Crone dalam Meccan Trade and the Rise of Islam, sebenarnya sudah terjadi sejak pra-Islam, misalnya, perdagangan parfum melalui jalur laut sudah terjadi sejak abad ke-1 SM. [6] Bahkan, berdasarkan bukti-bukti sejarah, hubungan

[4] "Perdagangan Arab Pra-Islam" dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

[5] "Perdagangan Arab Pra-Islam" dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

[6] Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (New Jersey: Georgias Press, 2015), 6-7.

perdagangan bangsa Arab dengan dunia luar sudah terjadi sejak tahun 900 SM, ketika Ratu Kerajaan Saba mengunjungi Nabi Sulaymān dan ketika bangsa mengontrol rute melalui laut ke India, dan mereka memasok Mesir dengan rempah, kain, dan batu mulia. Bangsa Arab juga memasok barang untuk Irak di era klasik. Mereka juga menjual produk India, Timur Jauh, dan Afrika dari Abyssinia ke Madagaskar.[7]

Mekah menjadi pertemuan dari berbagai jalur perdagangan di Arab, setidaknya menjadi pertemuan jalur perdagangan kemenyan dari Arab Selatan ke Suriah. Itu karena Mekah tidak hanya menjadi tempat suci, melainkan juga menjadi persediaan air sumur, sebagaimana Ṭā'if juga menjadi persinggahan karena suplai makanan di sana.[8] Namun, menurut Crone, Mekah sebenarnya tidak hanya berfungsi sebagai persinggahan, kafilah-kafilah dagang singgah di sana karena memang posisinya di pertengahan antara jalur utara-selatan dan timur-barat.[9] Bahkan, menurut kajian Doner, Mekah menjadi persinggahan untuk kembali melanjutkan perjalanan panjang dari India, Afrika, dan Mediterania. Tidak hanya kemenyan, melainkan produk-produk lain juga diperdagangkan, seperti rempah, budak, sutra, kulit, dan pakaian dengan harga murah. Bahkan, diduga bahwa barang-barang mewah juga diperdagangkan.[10]

Berdasarkan sumber sejarah, rempah yang diperdagangkan di Arabia Selatan diangkut melalui jalur darat dan laut, setidaknya sejak zaman Yunani dan Romawi melalui pelabuhan-pelabuhan di Arabia Selatan sejak masa Ptolemies.[11] Bukti sejarah tersebut ditemukan dalam bentuk relief geologis di Arabia Selatan. Berdasarkan bukti,

---

[7] Crone, *Meccan Trade*, 9.

[8] Crone, *Meccan Trade*, 6-7.

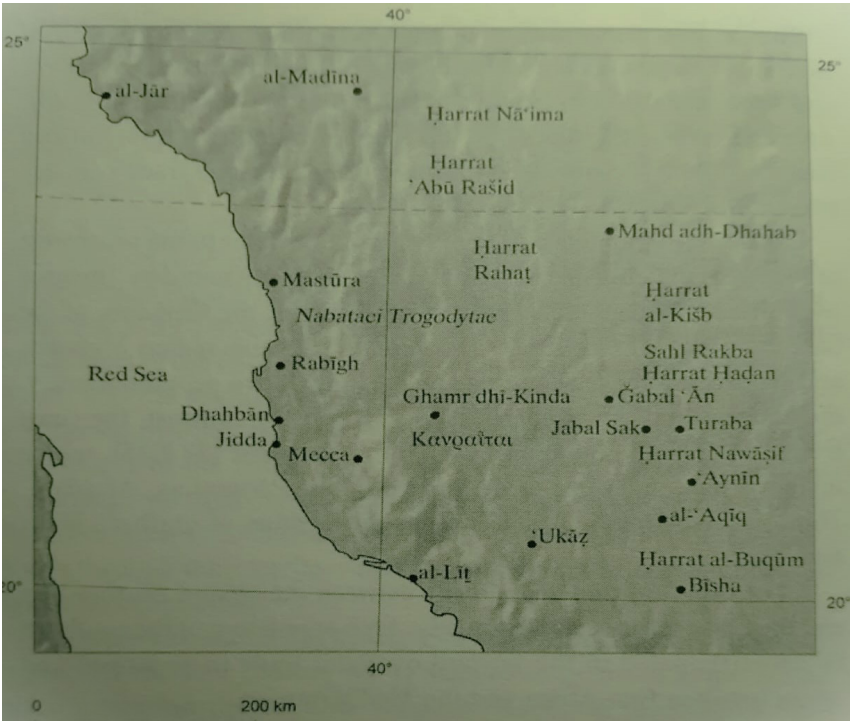
[9] Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran,* 5.

[10] Crone, *Meccan Trade,* 8.

[11] Mikhail D. Bukharin, "Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity", dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur`ānic Miliau*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (Leiden: E. J. Brill, 2010), 119.

jalur perdagangan disebut tidak melalui Mekah maupun Tā'if, melainkan dari Bīsyā ke Madinah. Menurut penelitian Allesandro de Maigret terhadap bukti itu, jalan menuju Madinah ditempuh melalui al-'Ulaba, melalui daerah pegunungan Ḥarrat al-Buqūm dan Wādī Karā, di mana persediaan air terdapat di sana, serta melalui 'Ukkāz. Pemberhentian kemungkinan di Wādī Ranya, Jarab, Wādī Karā, dan gunung ḥarra di oasis Wādī Turba dekat al-'Ulaba (al-'Ilaba) sekarang.[12]

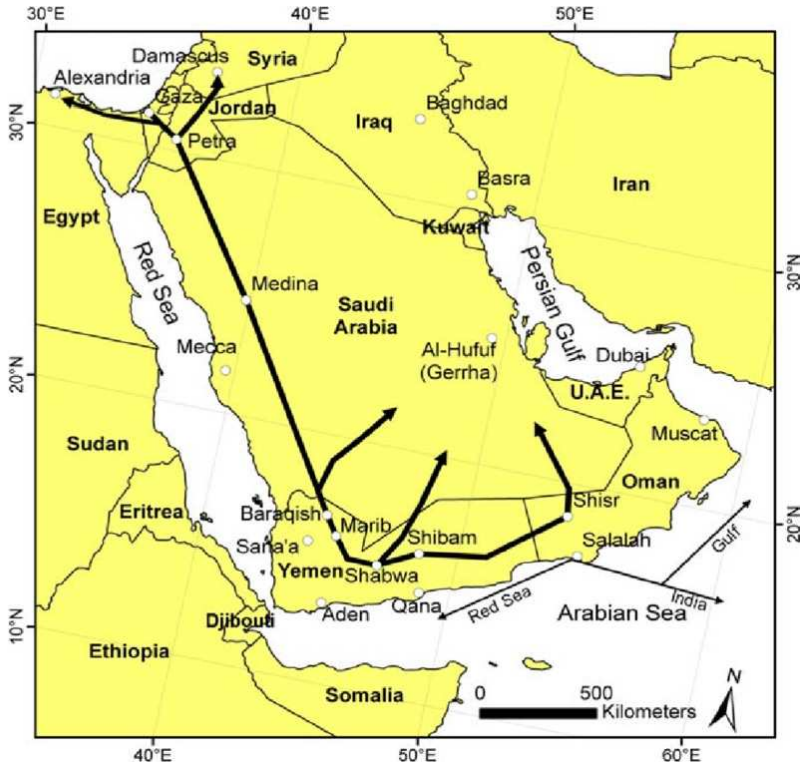
Peta 2: Mekkah dalam rute perdagangan kemenyan



Sumber: Mikhail D. Bukharin, "Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity", dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur`ānic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (Leiden: E. J. Brill, 2010), 126.

[12] Bukharin, "Mecca ..", 121.

Peta 3: Rute perdagangan kemenyan di Jazirah Arab (ditunjukkan dengan panah tebal) antara tahun 500 SM – 100 M



Sumber: Böhlmann, *Boswellia sacra* Flueck, 1867 (2006) (sebagaimana dikutip K. Hammer, Jens Gebauer, Sulaiman Said Al Khanjari, dan Andreas Buerkert, "Oman at the cross-roads of inter-regional exchange of cultivated plants", *Genet Resour Crop Evol* (Juni, 2009), 2)

Konteks umum perdagangan di Jazirah Arab secara langsung atau tidak langsung berpengaruh dalam membentuk pola pikir masyarakat Arab. "Atmosfer bisnis", meminjam istilah Charles Cutler Torrey, mempengaruhi teologi al-Qur`an dengan begitu menyolok dan tampak karakteristiknya secara jelas. Bahkan, suku Quraisy dikenal sebagai orang-orang yang *realistik* dan pola pikirnya *matematis*.[13] Selama masa Jahiliyah, telah ada pusat-pusat

[13] Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J. Brill, 1892), 5.

perdagangan, yaitu Pasar Ukkāz, Dzū al-Majāz, dan Majinnah. Pasar-pasar tersebut dioperasikan selama musim haji, di mana produk-produk dijual-belikan. Karena peran sentral perdagangan dalam atkivitas haji tersebut, Torrey meragukan bahwa tempat-tempat suci dalam prosesi ritual haji ketika itu bisa dianggap suci jika tidak melalui moment perdagangan itu.

B. Latar Belakang Spesifik (*Sabab al-Nuzūl*) Turunnya Ayat

Ayat-ayat komersial bermuatan teologis turun, di samping dipicu oleh kondisi perdagangan masyarakat dan pola pikir realistis dan matematis, juga dilatarbelakangi secara spesifik yang dikenal sebagai *sabab al-nuzūl*, oleh beberapa episode peristiwa yang terjadi di kalangan kaum muslimin sendiri. Di antara episode peristiwa tersebut, misalnya, adalah *sabab al-nuzūl* Q.S. al-Tawbah (9/113): 111.

Pada tahun ke-13 kenabian (622 M), kaum muslimin dari kalangan Anshar berjumlah 70 orang berjanji setia dengan Nabi Muḥammad yang kemudian dikenal sebagai Bai'at al-'Aqabah, yaitu terambil dari nama suatu bukit yang terletak di jalur gunung antara Mina dan (5 kilometer dari) Makkah, di suatu malam. 'Abdullāh bin Rawāḥah berkata kepada Nabi Muḥammad, "Wahai Rasulullah, berikan ketentuan (kewajiban) yang harus dilakukan terhadap Tuhanmu dan terhadap Anda, menurut Anda?" Beliau menjawab, "Aku mewajibkan kepada Tuhanku agar kalian menyembah-Nya, dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan aku mewajibkan terhadap diriku adalah agar kalian menjagaku sebagaimana kalian menjaga diri dan harta kalian". Mereka berkata, "Nah, jika kami telah melakukan hal itu, lalu apa hak untuk kami?" Beliau menjawab, "Surga!". Mereka meresponnya, "Perdagangan yang sangat menguntungkan!. Kami tidak membatalkannya, dan tidak akan meminta membatalkannya".[14] Latar belakang di atas

[14] Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006), 136; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, t.th.),

memang menunjukkan semacam proses "transaksi" antara kaum muslimin, Nabi Muḥammad, dan Allah.

Al-Aṣma'ī menggubah syair untuk Ja'far al-Ṣādiq sebagai berikut:

أثامن بالنفس النفيسة ربها وليس لها في الخلق كلهم ثمن
بها تشترى الجنات إن أنا بعتها بشيء سواها إن ذلكم غبن
لئن ذهبت نفسي بدنيا أصبتها لقد ذهبت نفسي وقد ذهب الثمن[15]

Jiwa yang suci begitu bernilai karena Tuhannya, padahal di tengah makhluk semuanya ia tidak ada harganya

Dengan jiwa itu ditukar surga, jika aku menjualnya dengan sesuatu selainnya, sesungguhnya semua itu hanya tipuan

Sungguh jika jiwaku berlalu dengan dunia, aku akan mendapatkannya, tapi jiwaku benar-benar hilang, dan harganya pun juga hilang

Peristiwa spesifik tersebut di atas, oleh sebagai ulama, sebagai *munāsabah* (kesempatan, *occasion*), *sabab* (sebab, *cause*), atau *sya'n* (situasi, *occasion*)[16] bagi turunnya ayat al-Qur`an di atas, dan tentu

113. Meski sama-sama bersumber dari Muḥammad bin Ka'b al-Qurazhī, terdapat perbedaan antara riwayat yang dikemukakan oleh kedua penulis ini. Al-Wāḥidī tidak menyebut sumber dari mana al-Qurazhī menerima riwayat, dan dalam redaksinya (*matn*) hanya menyebut "...menjaga diri kalian", sedangkan al-Suyūtī menyebut "...menjaga diri dan harta kalian" dan menyebut sumber riwayat al-Qurazhī dari Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Lihat juga Ghāzī 'Ināyah, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur`ānī* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), 239.

[15] Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur`ān al-Ḥakīm* (*Tafsīr al-Manār*) vol. 11 (Beirut: Dār al-Fikr, 2007), 3916. Perlu disebutkan bahwa penulis tafsir ini menulis "diriwayatkan dari kakek kami Ja'far al-Ṣādiq". Namun, lebih tepatnya, syair ini adalah gubahan al-Aṣma'ī untuk Ja'far al-Ṣādiq. Lihat https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura9-aya111.html (diakses pada 4 November 2024).

[16] Sebagian ulama, semisal Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, menganggap bahwa pada prinsipnya, peristiwa yang mendahului turunnya ayat al-Qur`an, bukanlah "sebab" dalam pengertian sebenarnya, karena secara teologis, tentu Tuhan diyakini memiliki kehendak-Nya sendiri dan memiliki "pikiran" sendiri tentang apa yang Dia kehendaki bagi makhluk-Nya, tanpa harus didahului oleh "sebab" yang lalu "menyebabkan" turunnya ayat-ayat al-Qur`an. Di sisi lain, hubungan antara peristiwa dan isi suatu ayat yang turun tampak dalam batas-batas tertentu dikonstruksi oleh pelapor peristiwa atau periwayat. Tentu saja,

ayat-ayat lain serupa yang subtansinya searah. Meskipun, terjadi perbedaan dalam menyebut peristiwa tersebut, para ulama sepakat bahwa sebagian dari ayat-ayat al-Qur`an *merespons* hal itu.[17]

Konteks perdagangan dan pola pikir realistis-matematis masyarakat Arab berkorelasi logis dengan banyak ayat al-Qur`an yang menjanjikan pahala dan surga sebagai balasan atas keimanan dan ketaatan hamba. Konteks ini bisa menjelaskan beberapa hal. Pertama, motif-motif atau tujuan-tujuan luhur syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*); bisa dalam pengertian bahwa konteks atau latar belakang historis itu harus ditarik dimensi universalnya berkaitan dengan tujuan luhur itu,[18] dan kedua, sebaliknya, konteks atau latar belakang historis itu bisa menjelaskan *ratio legis* (alasan hukum, *'illah*) atau hikmah-hikmah di baliknya yang darinya bisa dipahami kehendak Tuhan yang terepresentasikan dalam ayat-ayat komersial-teologis itu.

Pertama, dalam konteks menarik prinisp universal dari latar belakang historis ke prinsip universal, maka kasus Baiat Aqabah ke-2 itu hanya setting historis saja yang walaupun spesifik, namun memuat pesan universal. Atas dasar prinsip *al-'ibrah bi 'umūm al-lafzh, lā bi-khuṣūṣ al-sabab*, redaksi ayat di atas menyatakan bahwa Allah akan menukar dari orang-orang beriman, jiwa dan harta mereka, bahwa mereka akan mendapatkan balasan surga berlaku umum. Kedua, dalam konteks menjelaskan motif atau tujuan luhur syariah, latar belakang peristiwa Bai'at Aqabah Ke-2 tersebut bisa

---

tidak semata konstruksi, melainkan ada hubungan antara keduanya. Namun, terkadang, hubungan antara keduanya tampak tidak terkait secara logis. Bahkan, sebagaimana dicatat oleh al-Suyūṭī, menghubungkan antara keduanya diliputi dengan preferensi-preferensi subjektif. Di samping itu, aspek jeda waktu antara keduanya terkadang diabaikan, seperti peristiwa penyerangan Ka'bah oleh tentara gajah dari Yaman (*'ām al-fīl*) oleh sebagian penulis dianggap sebagai latar belakang turunnya Sūrat al-Fīl. Oleh karena itu, menurut Ibn 'Āsyūr, peristiwa itu hanya dianggap munāsabah. Sebagian penulis, seperti Fazlur Rahman, menyebutnya sebagai *sya`n al-nuzūl* (*occasion of revelation*).

[17] Salah satu definisi *sabab al-nuzūl* memuat aspek bahwa ayat yang turun "menjawab" atau "menjelaskan" peristiwa/pertanyaan yang diajukan.

[18] Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur`an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012), 27.

menjelaskan *maqāṣid al-aqīdah*, yaitu beriman dan mengindari *syirk*, serta *maqāṣid al-'ibādah*, yaitu menyembah-Nya, bahkan dalam ayat tersebut, termasuk juga berjihād dengan jiwa dan raga membela agama Islam. Dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 111, disebutkan bahwa tujuan semua hal itu adalah keselamatan (*al-najāh*). Balasan terhadap iman dan amal dengan surga menunjukkan bahwa tujuan esensial dari semua itu adalah keselamatan dari siksa di neraka. Keselamatan itu disebut sebagai "keberuntungan yang besar/agung" (*al-fawz al-'azhīm*). Jika tujuan ini dihubungkan dengan tujuan yang lebih (*al-maqāṣid al-'āmmah*) yang terepresentasikan dari tujuan al-Qur`an sendiri, maka menurut al-Ghazālī, tujuan tersebut searah dengan tujuan al-Qur`an terkait dengan balasan di hari kiamat (*al-ma'ād*, secara literal bermakna: "tempat kembali"), yaitu salah satu di antara 3 tujuan pokok al-Qur`ān (*maqāṣid al-Qur`ān*). Menurut al-Ghazālī, tujuan utama diturunkannya al-Qur`an adalah "mengajak hamba menuju Tuhan" (*da'wat al-'ibād ilā al-jabbār al-a'lā, rabb al-ākhirah wa al-ūlā, wa khāliq al-samawāt al-'ulā, wa al-arḍīn al-suflā, wa mā baynahumā wa mā taḥta al-tsarā*).[19] Dari sini, tujuan pokok tersebut meliputi mengenal Tuhan, cara mengenal-Nya yang disebut sebagai "jalan yang lurus" (*al-ṣirāṭ al-mustaqīm*), dan mengetahui balasan di akhirat.[20]

C. Pesan Primordial Antarkitab Suci

Janji Tuhan bahwa Dia akan membalas keimanan dan ketaatan hamba-Nya dengan kenikmatan surga merupakan janji primordial yang menghubungkan antarkitab-kitab suci yang diturunkan, dari ajaran Taurat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā, Injil yang diturunkan kepada Nabi 'Īsā, hingga al-Qur`an yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad. Dalam tradisi Islam sendiri, pernyataan bahwa balasan itu sebagai "janji benar dalam Taurat, Injil, dan al-Qur`an" (*wa'dan 'alayhi ḥaqqan fī la-tawrāh wa al-injīl wa al-*

[19] Al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur`ān* (Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2019), 51.

[20] Al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur`ān*, 21-22.

Qur`ān),[21] juga didukung dengan ḥadīts Nabi yang antara lain menyatakan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ لَهِيعَةَ ثنا عَطَاءُ بْنُ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِي قَوْلِهِ: وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا يَعْنِي: يُنْجِزُ مَا وَعَدَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ[22]

(Diberitakan kepada kami oleh Abū Zur'ah, diberitakan kepada kami oleh Yaḥyā bin 'Abdullāh bin Bukayr, diberitakan kepada kami oleh 'Abdullāh bin Lahī'ah, diberitakan kepada kami oleh 'Aṭā` bin Dīnār dari Sa'īd bin Juabyr berkaitan dengan firman Allah swt. "*wa'dan 'alayhi ḥaqqan*", maksudnya adalah "Dia (Tuhan) akan memenuhi apa yang Dia janjikan kepada mereka berupa surga sebagaimana disebutkan dalam Taurat, Injil, dan al-Qur`ān).

Pernyataan al-Qur`an ini seharusnya dirujuk silang ke Taurat dan Injil, karena intratekstualitas suci menjadi penguat ajaran yang primordial itu dengan catatan bahwa kedua kitab suci yang dirujuk silang benar-benar otentik. Sayangnya, menurut Muḥammad Rasyīd Riḍā, kedua kitab suci ini telah perubahan (*taḥrīf*), baik dari ungkapan maupun makna. Oleh karena itu, menurutnya, penuturan al-Qur`an sebagai kitab suci terakhir yang berfungsi sebagai "kontrol" terhadap kitab suci sebelumnya (*muhaymin 'alayh*) sebenarnya telah cukup menjadi bukti bahwa janji balasan dan ajaran tentang *jihād* itu memang telah ada di kitab-kitab suci sebelumnya.[23]

Meskipun kitab-kitab suci sebelum al-Qur`an disebutkan telah terdistorsi, beberapa pengkaji, dari perspektif studi agama-agama, tentang surga sebagai balasan atas perbuatan, mengemukakan bukti-bukti ajaran kitab suci mereka. Pertama, dari perspektif ajaran Kitab Taurah, surga (*paradise*) dijanjikan sebagai balasan terhadap kebaikan-kebaikan berikut:

---

[21] Q.S. al-Tawbah: 111.

[22] Ibn Hātim al-Rāzī, T*afsīr al-Qur`ān al-'Azhīm*, ed. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, vol. 1 (Mekkah: Maktbat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H), 1887.

[23] Riḍā, *Tafsīr al-Manār* vol. 11, 3916.

1. Orang yang berpegang teguh atau menumpukan kepercayaan kepada Tuhan (*Menahot*, 29b);
2. Melakukan doa setiap hari (*Berakhot*, 4b);
3. Orang yang mengucapkan "*amen*" dengan keras setelah berdoa (*Shabbat*, 119 b);
4. Orang yang memberikan uang sebagai kedermawanan (*Pesahim,* 8a);
5. Orang yang menghormati orangtuanya (*Yerushalmi, Peah*, 81a);
6. Orang yang menghormati temannya (*Berakhot* 28b);
7. Orang yang menunaikan bahkan hanya satu perintah Tuhan, perintah tersebut akan menyambutnya di hari kiamat akan datang nanti (*Sota*, 3b);
8. Orang yang menganggap dirinya tidak lebih tinggi daripada Taurat, menganggap diri seperti budak di hadapan majikannya (*Bava Metsia*, 85b).
9. Orang yang memuji Tuhan di dunia ini juga akan memuji-Nya di surga nanti (*Sanhedrin*, 91b).
10. Orang yang mengajarkan hukum di dunia ini akan berlanjut mengajarkannya di surga (*Sanhedrin*, 91b);
11. Orang yang memimpin masyarakat dengan rajin, nanti di surga juga akan melakukannya kembali (*Sanhedrin*, 92a);
12. Orang yang lapar di dunia karena menerapkan ajaran Taurat di akhirat nanti akan dijadikan kenyang oleh Tuhan (*Sanhedrin*, 100a);
13. Orang yang menghitamkan wajahnya demi memperjuangkan ajaran Taurat nanti di akhirat akan dijadikan bersiner oleh Tuhan (*Sanhedrin*, 100a);
14. Para pengkaji Taurat (*Bava Batra*, 10a) dan istri-istri mereka (*Ketubbot*, 62a) yang tidak tidur karenanya mempelajarinya (*Bava Batra*, 10a);

15. Orang yang hanya memimpikan akan bercinta dengan wanita yang telah dinikahi (*Berakhot*, 57a).[24]

Secara singkat, orang-orang Israel percaya bahwa orang-orang yang berbuat baik akan dibalas dengan surga, bahkan non-Yahudi sekalipun. Ada tiga ajaran pokok di mana surga dijanjikan, yaitu: persoalan Sabbath, Matahari, dan persoalan seks.[25]

Dari uraian yang telah dikemukakan, maka "konteks" dimaksud di sini sebenarnya juga terkait dengan teks. Pertama, konteks, yaitu sebagaimana makna asalnya "situasi yang mengelilingi teks", sehingga makna sebuah teks dipahami dari situasi-situasi di sekelilingnya. Kata "konteks" berasal dari bahasa Inggris *context*, sepadan dengan kata *zharf/zhurūf* dalam bahasa Arab, berasal dari bahasa Latin "*contextus*" yang bermakna "penggabungan, skema, sturktur". Penggunaannya dalam bahasa Inggris tercatat pada tahun 1375-1425 M.[26] Konteks di sini terkait dengan dua hal, yaitu konteks sosio-historis umum (*general socio-historical context*), khususnya konteks berupa situasi perdagangan pada pra-Islam dan ketika datangannya Islam, yang membentangkan dari 900 tahun SM hingga abad ke-7 M ketika turunnya al-Qur`an. Jika al-Qur`ān melalui Sūrat Quraisy hanya merekam perdagangan Suku Quraisy selama musim dingin dan musim panas, yaitu ke Yaman dan Syria, maka itu adalah konteks antarnegara yang berdekatan dengan turunnya al-Qur`an, Mekkah dan Madinah atau sekitarnya, atau di sekitar Jazirah Arab atau Ḥijāz. Sebenarnya, iklim perdagangan bangsa Arab sudah merambah dunia internasional, sebagaimana disinggung di atas, maka jika al-Qur`an menyebut perdagangan suku Quraisy, tidak berarti bahwa perdagangan itu hanya terbatas pada suku Quraisy dan wilayah yang menjadi tujuan tersebut (Yaman dan Syria), melainkan secara historis lebih luas. Barangkali, al-Qur`an

[24] Avihai Shivtiel, "Are the Jewish Paradise and Hell Comparable to Those in Islam", dalam The Arabist: Budapest Studies in Arabic, No. 30 (2012), 87-88. DOI: https://doi.org/10.58513/ARABIST.2012.30.6.

[25] Shivtiel, "Are the Jewish Paradise and Hell ..", 88.

[26] "Asal-usul konteks", dalam https://www.dictionary.com/browse/context (diakses pada 6 November 2024).

menyebut suatu kebiasaan spesifik pada suku Quraisy karena al-Qur`ān ingin mengutarakan "gugatan" terhadap ketidaksadaran suku ini yang telah diberi nikmat berupa kemampuan travel ke negara tujuan, memperoleh keamanan, dan bisa memenuhi kebutuhan sehari-hari, tidak hanya pangan, melainkan beberapa kebutuhan lain, karena "kesamaan penghormatan sebagai *common ground* terhadap Ka'bah oleh suku Quraisy dan suku-suku lain sebagai kalangan *urban* (perkotaan) di satu sisi dan suku-suku Badui di pegunungan sebagai kalangan nomad (berpindah-pindah dan berbasis pedesaan). Mereka semua "membuat heran" (*lām* pada *lī īlāf*, *li al-ta'ajjub*) sang Pencipta, karena seharusnya mereka tidak terpaku pada Ka'bah sebagai bangunan fisik yang tidak bernyawa, apalagi memberikan manfaat dan mudarat, melainkan seharusnya menyadari akan si "Pemilik"/ Tuhan Baitullāh/Ka'bah itu. Di sini, konteks sejarah bertemu dengan "keinginan" Tuhan menyampaikan kehendak-Nya. Penggugahan akan kesadaran tentang sang "Pemilik" itu merupakan penggugahan di fase-fase awal penanaman *tawḥīd* di era Makkah, mengingat bahwa sūrah ini (106/29) tergolong sebagai sūrah *makkīyah* di fase awal. Penggugahan kesadaran ini sebenarnya sudah memuat akan "transaksi teologis" dalam pengertian bahwa yang sebenarnya memberikan kemampuan bagi suku Quraisy untuk berpergian, mendapatkan rasa aman, dan kemampuan memenuhi kebutuhan hidup mereka adalah Tuhan, dan karenanya, Dia berhak untuk disembah (*fal-ya'budū rabb hādzā al-bayt*). Oleh karena itu, kasus suku Quraisy hanya *locus* historis dalam pengertian "celah" atau tempat dalam sejarah, di mana kehendak Tuhan untuk menyampaikan keinginan-Nya "dilabuhkan sauhnya"[27] dalam sejarah dan bisa "ditularkan" bagi semua kalangan masyarakat Arab, bahkan semua manusia di muka bumi ini, dalam hal perlunya perubahan kesadaran yang keliru itu, yaitu penghormatan terhadap Baitullāh, bukan terhadap Pemilik sesungguhnya (Tuhan). Dengan demikian, dilihat dari kenyataan bahwa suku Quraisy dan perdagangan mereka tersebut disoroti oleh al-Qur`an, namun pesannya bersifat universal,

[27] Meminjam istilah Fazlur Rahman dengan menyebut "anchoring revelation" (melabuhkan sauh wahyu).

maka latar belakang turunnya ayat al-Qur`an tentang komersialisasi yang kemudian ditransformasikan ke makna teologis sebenarnya menyentuh kesadaran global atau internasional.

Kedua, selain konteks umum, konteks spesifik yang disebut *sabab al-nuzūl* juga melatarbelakangi turunnya ayat-ayat komersial-teologis dalam al-Qur`ān. Peristiwa Baiat Aqabah ke-2, sebagaimana dikemukakan, menjadi bukti konkret dan spesifik serta merupakan cerminan dari konteks sosio-historis umum masyarakat Arab yang realistis dan berpola-pikir matematis. Sama halnya dengan konteks umum di atas, konteks spesifik—betapa pun ayat al-Qur`an turun merespon secara konkret dan spesifik kepada keinginan para Sahabat Nabi yang bersumpah setia kepada Nabi Muḥammad dalam peristiwa itu—tetap juga ayat al-Qur`ān sebenarnya merespon "kegelisahan" semua manusia, karena secara logis, bahwa apa pun yang diupayakan oleh manusia sejatinya mendapat balasan, baik pada tataran ekonomi, sosial, maupun teologis. Apalagi, redaksi ayat-ayat al-Qur`ān yang meresponnya bersifat umum. Oleh karena itu, kesadaran lokal para Sahabat itu juga terhubung ke kesadaran manusia umumnya. Latar belakang pewahyuan atau konteks kesejarahan ini berinteraksi, yaitu mencari kesesuaian dalam ungkapan dan makna, dengan konteks susastra atau penafsiran yang "adil" terhadap ungkapan-ungkapan dalam al-Qur`an sendiri.[28]

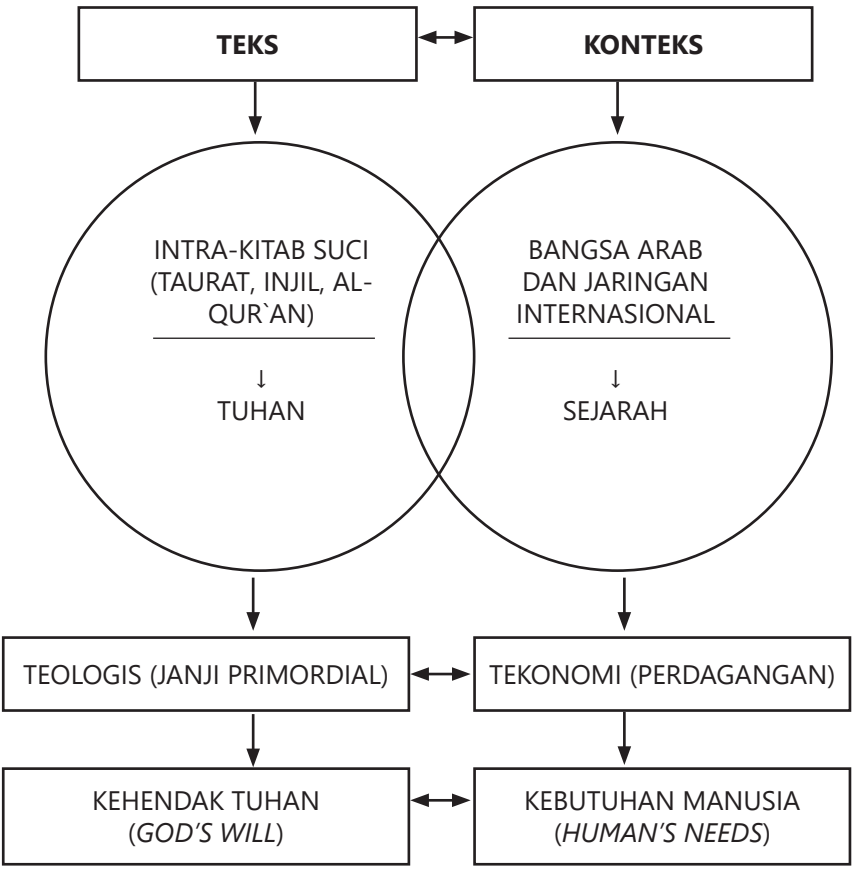
Term-term komersial digunakan, misalnya dalam Q.S. al-Tawbah (9/113): 111, sebagai representasi saja, dalam bentuk "*isytarā* (makna awal: menukar, makna komersial: membeli, makna teologis: membalas), "*bay`*" (makna awal: pertukaran, makna komersial: menjual, makna teologis: "menawarkan" atau melakukan ketaatan), "*wa'dan*" (makna awal: perjanjian, makna komersial: transaksi, makna teologis: janji balasan kebaikan), "*āhada*" (makna awal: mengikat

[28] 'Imrān Samīḥ *Nazāl, al-Waḥdaḥ al-Tārīkhīyah li al-Suwar al-Qur`ānīyah* (Ammān/Yordania: Dār al-Qurrā` dan Damaskus: Dār Qutaybah, 2006), 75-96; Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥits fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 41; Taufik Adnan Amal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual* (Bandung: Mizan, 1994), 59.

perjanjian, makna komersial: mengikat perjanjian komersial, makna teologis: mengikat perjanjian ketaatan dan balasan), "*bāya'tum*" (kata kerja hubungan timbal balik "jual-beli", terambil dari *bay`*). Term-term itu berhubungan logis dengan redaksi *sabab al-nuzūl*, sebagaimana dikutip, dari beberapa riwayat, misalnya: "*rabiḥa al-bay`*" (jual-beli akan menguntungkan).

Ketiga, teks. Teks ayat al-Qur`ān "*wa'dan 'alayhi ḥaqqan fī al-Tawrāh wa al-Injīl wa al-Qur`ān*" menjadi alasan teologis Tuhan untuk merespon transaksi "teologis" pada peristiwa Baiat Aqabah ke-2 itu. Itu artinya, penjelasan mengapa ayat-ayat komersial-teologis itu turun tidak semata bisa dijelaskan dengan konteks kesejarahan, baik umum maupun spesifik, melainkan juga harus dijelaskan dengan teks. Hal itu karena tidaknya bahwa al-Qur`an diyakini turun karena konteks umum dan konteks spesifik itu, di mana kehendak manusia direspon oleh Tuhan, melaikan juga turunnya al-Qur`an harus dipahami sebagai kehendak aktif Tuhan. Oleh karena itu, teks dan konteks, sejarah dan Tuhan, situasi ekonomi dan ajaran teologis, serta kebutuhan manusia dan kehendak Tuhan merupakan dua sisi yang sesungguhnya melatarbelakangi turunnya ayat-ayat komersial bermuatan teologis itu. Pandangan reduksionisme kesejarahan, di mana konteks sejarah dianggap menjadi latar belakang turunnya ayat-ayat al-Qur`an, tidak sepenuhnya benar, karena "sebab pewahyuan" (*sabab al-nuzūl*) hanyalah "konteks" atau "kesempatan" (*munāsabah*) yang secara logis dihubungkan oleh para saksi peristiwa, pelapor (penukil, *nāqil, rāwī*), atau penulis *sabab al-nuzūl*, atau bahkan para penafsir. Namun, di sisi lain, peran Tuhan dalam sejarah manusia, termasuk dalam proses turunnya al-Qur`an, di mana Dia adalah subjek yang aktif, harus ditempatkan secara tepat bersama dengan konteks.

Skema 5: Teks dan konteks sebagai latar belakang ayat komersial-teologis



BAB VI
Epilog

A. Beberapa Catatan Penting

Pertama, al-Qur`an menggunakan sejumlah istilah yang biasa digunakan dalam transaksi komersial, namun maknanya ditransformasikan dalam pengertian teologis. Term-term tersebut adalah: *tijārah* (perdagangan, perniagaan), *bay'* (jual-beli), *isytarā* (membeli), *qarḍ* (pinjaman), *tsaman* (harga), *ribḥ* (untung), *khusr/khusrān/khasār* (rugi), *ajr* (upah), *tsawāb* (kompensasi, pengembalian), *jazā`* (kompensasi), *bakhs* (kecurangan), *kitābah* (menulis), *wazn* (menimbang), dan *ḥisāb* (perhitungan). Akan tetapi, term-term tersebut kemudian ditransformasikan maknanya oleh al-Qur`an sehingga bermakna teologis, seperti *ajr* dan *tsawāb* bermakna "pahala", dan *isytarā* bermakna menukar, mengganti, atau membalas. Transformasi term-term tersebut oleh al-Qur`an berwatak *taḥmīl* (*adoptive-complement*), yaitu bahwa al-Qur`an mengadopsi budaya atau praktik setempat di kalangan masyarakat Arab, kemudian melengkapinya. Perdagangan yang sudah menjadi tradisi bangsa Arab diterima oleh al-Qur'an, namun substansinya diubah dengan sesuatu yang seluruhnya berbeda, karena perdagangan dimaksud bukanlah perdagangan sesungguhnya secara komersial, melainkan secara teologis. Makna umum dari perdagangan komersial adalah pertukaran (*exchange*), namun di sini kemudian bermakna sebagai pertukaran secara teologis (*theological exchange*) dalam pengertian hubungan antara Tuhan dan hamba-Nya yang didasarkan atas prinsip bahwa hamba melakukan ketaatan karena mengharapkan balasan dalam bentuk kenikmatan surga dari Tuhan. Secara teologis, Tuhan telah membuat semacam hukum (*taqdīr*) dalam bentuk balasan dan ancaman (*wa'd* dan *wa'īd*) bahwa siapa yang beriman dan bertakwa kepada-Nya akan mendapatkan balasan kenikmatan dari-Nya.

Kedua, term-term komersial-teologis mencerminkan model keberagamaan yang transaksional, yaitu didasarkan atas pertukaran antara ketaatan dan balasan, layaknya *reward and punishment*. Selama fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*, bahkan hingga fase akhir *madanīyah*, ajaran ini secara konstan dan kontinu didengungkan oleh al-Qur`an di berbagai ayat-ayat, baik melalui ayat-ayat *ibtidā'ī* (turun tanpa sebab spesifik, *sabab al-nuzūl*) maupun melalui ayat-ayat *sababī* (dilatarbelakangi oleh sebab spesifik tertentu). Ajaran tersebut beriringan dengan ajaran al-Qur'an, sebagai *counter-balance*-nya, yaitu ajaran tentang ridha Tuhan sebagai tujuan final dalam beribadah kepada Tuhannya. Berbeda dengan ajaran al-Qur`an tentang keberagamaan transaksional, ajaran yang lebih intrinsik yang menyentuh ke dalam lubuk keimanan hamba ini mengalami proses sejarah yang panjang. Selama fase *makkīyah*, ridha Tuhan disebut oleh al-Qur`an dalam konteks hubungannya dengan keimanan (teologis), seperti eskatologis dan *syafā'at* di akhirat nanti, di mana peran ridha Tuhan dalam pengertian yang memberi izin dan menerima (ridha dimaknai sebagai *God's goodly acceptance*; penerimaan yang baik oleh Tuhan terhadap hamba-Nya) menjadi kunci dalam konteks itu. Persoalan teologis yang menyertai ridha di fase *makkīyah* menandai bahwa ridha sebagai bagian dari keimanan. Namun, di fase *madanīyah*, yaitu fase ketika penanaman akidah telah kokoh di kalangan kaum muslimin sejak di fase *makkīyah*, maka ridha Tuhan disebut sebagai bagian dari spiritualitas, yaitu orientasi keberagamaan yang totalitas diwarnai oleh pengabdian hamba terhadap Tuhan. Hal ini tampak, misalnya, ketika ridha ditekankan sebagai bagian spirit dari dikobarkannya tiga doktrin al-Qur`an tentang *hijrah*, *jihād*, dan berinfak harta di jalan Allah (*sabīl Allāh*). Meskipun ajaran tentang ridha Tuhan yang menyertai tiga doktrin itu, ajaran tentang keberagamaan transaksional merupakan ajaran yang ditekankan sejak awal, di fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah* yang menyertai ajaran tentang ridha.

Ketiga, ada tiga faktor utama di balik penggunaan term-term komersial bermuatan teologis itu, yaitu (1) *faktor kondisi umum*

dan situasi internasional yang mengelilingi jazirah Arab dalam hal perdagangan. Bangsa Arab, sebagaimana disaksikan dalam catatan sejarah dan bahkan disebut dalam al-Qur`an, adalah bangsa pedagang. Tentu saja, kondisi ini menjadi mereka sebagai bangsa yang realistik dan perhitungan (matematis) dalam menilai tidak hanya hubungan keduniaan, melainkan keagamaan. Faktor ini didukung oleh (2) *faktor kesejarahan dari latar belakang turunnya sejumlah ayat al-Qur`an*, di mana "transaksi teologis" antara Tuhan dan hamba-hamba (kaum muslimin ketika itu) menandai turunnya ayat-ayat yang memuat term-term komersial-teologis itu. Di samping itu, pertanyaan yang masih menggelayuti pikiran kita tentang mengapa ajaran tentang keberagamaan transaksional, yaitu janji surga atas ketaatan dan ancaman neraka atas kekafiran, tetap menguat sepanjang fase-fase turunnya al-Qur`an, dari fase *makkīyah* hingga fase akhir *madanīyah*, bisa terjawab, bukan dengan faktor eksternal kesejarahan itu, melainkan karena ajaran itu adalah (3) *ajaran yang primordial* yang membentang dari ajaran sejak kitab suci Taurat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā, kitab suci Injīl yang diturunkan kepada Nabi Isā, hingga kitab suci al-Qur`ān yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad. Teks suci adalah penjelasan transhistoris, melampaui berbagai konteks kesejarahan konkret bangsa Arab dan khususnya kaum muslimin ketika turunnya al-Qur'ān.

B. Agenda ke Depan

Pertama, meskipun dalam buku ini digunakan istilah "keberagamaan transaksional" dan "keberagamaan intrinsik", sebagaimana dikemukakan sebelumnya, al-Qur`an memang menekankan keberagamaan intrinsik, namun keberagamaan yang transaksional, sebagai ajaran primordial intra-kitab suci, bahkan secara konstan dan kontinu ditekankan sejak fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*. Oleh karena itu, kedua model keberagamaan itu bukan tesa dan anti-tesa, sehingga tidak seharusnya dipertentangkan, mengingatkan bahwa al-Qur`an sendiri mengakui keduanya.

Polemik antara kalangan *mutakallīmūn* dan *fuqahā`* yang cenderung formalisme dalam pemikiran (hitam-putih) dan kalangan *ṣufī* dan filsuf yang cenderung esensialisme terkait dengan keberagamaan dan, pada akhirnya, tentang kelayakan seorang mukmin untuk masuk surga, seharusnya tidak perlu dipertentangkan, mengingat bahwa ajaran al-Qur`an memandang penting keduanya; sisi forma dan esensi, sisi harapan balasan dan sisi harapan ridha Tuhan atas ketaatan.

Kedua, pendekatan orientalis, sebagaimana diterapkan oleh Charles Cutler Torrey, adalah model orientalisme *in old fashion* (gaya lama), setidaknya ketika ia menulis tema disertasinya ini di akhir abad ke-19 M, tepatnya 1892. Pola pikir *borrowing* (peminjaman, dalam hal ini oleh al-Qur`an terhadap kitab-kitab suci terdahulu, terutama tradisi Yahudi), tentu tidak relevan lagi dalam kajian al-Qur'an, bahkan dalam kajian keislaman umumnya. Uraian dalam buku ini telah membuktikan bahwa ajaran tentang balasan itu adalah ajaran primordial (dalam bahasa al-Qur'an, "janji yang benar"). Akan tetapi, keterhubungan antar-ajaran kitab suci tidak harus disebut sebagai "pinjaman", "imitasi" (istilah yang misalnya digunakan oleh Abraham Kats), "tradisi Yahudi-Kristen" (misalnya digunakan oleh John Wansbrough), karena hal ini dilihat dari kacamata agama berbeda, sedangkan kami melihatnya sebagai kesinambungan dari ajaran Tuhan yang sama, meski dalam kitab-kitab suci berbeda yang diturunkan-Nya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Artikel

Abū al-'Azam, 'Abd al-Ghanī. *Mu'jam al-Ghanī*. Mu'assasat al-Ghanī li al-Nasyr, 2013.

Anīs, Ibrāhīm et. al. *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Kairo: Majma' al-lughah al-'Arabīyah, 1972.

Al-'Askarī, Abū Hilāl. *Al-Furūq al-Lughawīyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2015.

Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Al-'Ujāb fī Bayān al-Asbāb* (*Asbāb Nuzūl al-Qur`ān*), ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2004.

'Ināyah, Ghāzī. *Asbāb al-Nuzūl al-Qur`ānī*. Beirut: Dār al-Jīl, 1991).

Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Pangabean. *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*. Bandung: Mizan, 1994.

Asad, Muhammad. *The Message of the Qur`ān*. Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980.

Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*. Cairo: al-Maktabah al-Tawfīqīyah, 2003.

Atan-Yaakub, S. A. "The Commercial-Theological Term in the Koran", dalam *Global Journal Al-Thaqafah*, Vol. 1, No. 1 (Juni 2017): 91-97. https://www.researchgate.net/publication/319098741_The_commercial-theological_terms_in_the_Koran)

Al-Baghawī. *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur`ān* vol. 1. Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts al-'Arabī, 1420 H.

Barman, Binoy. "The Linguistic Philosophy of Noam Chomsky", dalam *Philosophy and Progress,* Vol. LI-LII, (Januari-Juni, Juli-Desember 2012): 118-119. ISSN 1607-2278 (Print), DOI : http://dx.doi.org/10.3329/pp.v51i1-2.17681.

Beck, C. H. *Der Koran: Neu übertragen von Hartmut Bobzin*. München: Verlag, 2010.

Berjak, Rafik "Rida", dalam *The Qur`an: an Encyclopaedia*, ed. Oliver Leaman. London dan New York: Routledge, 2006.

Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vol. 1, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bighā. Damaskus: Dār ibn Katsīr, 1993.

Bukharin, Mikhail D. "Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity". Dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur`ānic Miliau*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden: E. J. Brill, 2010.

Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. New Jersey: Georgias Press, 2015.

Daoud, Nihaya, Ilana Shoham-Vardi, Marcelo Louis Urquia, dan Patricia O'Campo. "Polygamy and Poor Mental Health among Arab Bedouin Women: Do Socioeconomic Position and Social Support Matter?". *Ethnicity and Health*, vol. 19, no. 4 (2014): 385-405. https://doi.org/10.1080/13557858.2013.801403.

Dryden, Rachel Claire. "Angels in the Qur'ān: An Examination of Their Portrayal in the Light of Late Antique, Jewish and Christian Beliefs about Heavenly Beings", disertasi doktor. Cambridge/ Inggris: Lucy Cavendish College, 2021.

Esack, Farid. *The Qur`an: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld, 2012.

Al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy al-. *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. T.tp: t.p. 1976.

Tuncer, Faruk. "The Terms Trade (Tijarah) and Road (Rihlah) in Qur'anic Context: With Special References to the Trade of Prophet Muhammad in Sirah." *Religions* 14, no. 8 (18 Agustus 2023): 1055. https://doi.org/10.3390/rel14081055.

Al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu`assasat al-Risālah, 2005.

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri`. *al-Miṣbāḥ al-Munīr,* ed. 'Abd al-'Azhīm al-Syanāwī. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri`. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr*. Vol. 1. 2 vol. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1884.

Al-Ghazālī. *Jawāhir al-Qur`ān*. Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2019.

Hadi, Syofyan. *Kegeniusan Bahasa Arab dalam Stilistika dan Gramatika*. Serang: Penerbit A-Empat, 2021.

Hamka. *Tafsir al-Azhar* vol. 4. Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1982.

Hammer, K., Jens Gebauer, Sulaiman Said Al Khanjari, dan Andreas Buerkert, "Oman at the cross-roads of inter-regional exchange of cultivated plants", *Genet Resour Crop Evol* (Juni, 2009.

Hidayat, Komaruddin. "Taqdir dan Kebebasan", dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* ed. Muhammad Wahyuni Nafis. Jakarta: Paramadina, 1996.

Al-Hilali, Muhammad Taqi-ud-Din dan Muhammad Mushon Khan. *The Noble Qur`ān: Transliteration in Roman Script with Arabic Text and English Translation*. Riyadh: Darussalam Publishers and Distributors, 2002.

Ibn 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.

Ibn 'Aṭīyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ed. 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfī Muḥammad, vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2001.

Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan. *Jamharat al-Lughah* vol. 1.Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987.

Ibn al-Jawzī. *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, ed. 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422 H.

Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2. Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-'Arabī, 2002.

Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Ibn Hisyām. *Al-Sīrah al-Nabawīyah*, ed. Jamāl Tsābit, Muḥammad Maḥmūd, dan Sayyid Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ḥadīts, 2006.

Ibn Katsīr, Abū al-Fidā` Ismā'īl *Tafsīr Ibn Katsīr* vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

Ibn Manzhūr. *Lisān al-'Arab*, vol. 3, ed. 'Abdullāh 'Alī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Hasbullāh, dan Hāsyim Muḥammad al-Syādhilī. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*. Vol. 4. 15 vol. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.

Izutsu, Toshihiko. *The Concept of Belief in Islam: A Semantical Analysis of Imān and Islām*, terjemah Agus Fahri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād. *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*. Vol. 2, 3, dan 5. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987.

Manṣūrī, Muṣṭafā al-Ḥiṣn al-. *Al-Muqtaṭaf min 'Uyūn al-Tafāsīr*, vol. 5. Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Syāmīyah, t.th.

Michael, Matthew. "Anger Management and Biblical Characters: A Study of "Angry Exchange" among Characters of Hebrew Narrative", *OTE*, vol. 28, no. 2 (2015): 451-480.

Muqātil bin Sulaymān. *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, vol. 4, ed. 'Abdullāh Maḥmūd Syaḥātah. Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts, 1423 H.

Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥits fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.

Al-Naysābūrī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Wāḥidī al-. *Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006.

Al-Naysābūrī, Abū al-Ḥasan al-. *Al-Tafsīr al-Basīṭ*. Makkah: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmīyah, 1430 H.

Nazāl, 'Imrān Samīḥ *al-Waḥdaḥ al-Tārīkhīyah li al-Suwar al-Qur`ānīyah*. Ammān/Yordania: Dār al-Qurrā` dan Damaskus: Dār Qutaybah, 2006.

Pacaci, Anil, "A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healtcare Data in Postmarketing Safety Studies", dalam *Frontiers in Pharmacology*, Vol. 9 (April 2018): 1-14.

Picktahll, Muhammad Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Qur`ān*. Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī dan Dār al-Kitāb al-Lubnānī, t.th.

Al-Qusyayrī. *Laṭā`if al-Isyārāt,* ed. Ibrāhīm al-Basyūnī. Mesir: al-Hay`ah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.th.

Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur`an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts al-'Arabī, 1420 H.

Al-Rāzī, Ibn Hātim. *Tafsīr al-Qur`ān al-'Azhīm*, ed. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, vol. 1. Mekkah: Maktbat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H.

Reynolds, Gabriel Said. "Introduction", dalam *The Qur`an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. London dan New York: Routledge, 2008.

Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur`ān al-Ḥakīm* (*Tafsīr al-Manār*) vol. 11. Beirut: Dār al-Fikr, 2007.

Rippin, Andrew. "Literary Analysis of Koran, Tafsir and Sirah: the Methodologies of John Wansbrough", dalam *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, ed. Ibn Warraq. New York: Prometheus Books, 1998.

Al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān bin Naṣir bin 'Abdullāh. *Al-Qawā'id al-Ḥisān al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur`ān*. Arab Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1431 H.

Saleh, Qamaruddin dan A. A. Dahlan. *Asbabun Nuzul*. Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000.

Shihab, M, Quraish. *Wawasan al-Qur`an*. Bandung: Mizan, 1996.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah* vol. 5. Ciputat: Lentera Hati, 2002.

Shivtiel, Avihai. "Are the Jewish Paradise and Hell Comparable to Those in Islam". Dalam *The Arabist: Budapest Studies in Arabic,* No. 30 (2012), 87-88. DOI: https://doi.org/10.58513/ARABIST.2012.30.6.

Sodikin, Ali. *Antropologi al-Qur`an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012.

Susiawati, Wati. "Implemtasi Teori Chomsky dalam bahasa al-Qur`an", dalam *Arabiyat: Jurnal Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2018), 280-281. Doi: http://dx.doi.otg/10.15408/a.v.5i2.7796.

Al-Sya'rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sya'rāwī* vol. 9. Cairo: Akhbār al-Yawm, t.th.

Al-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Tafsīr al-Imām al-Syāfi'ī*, kompilasi Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Farrān. Saudi Arabia: Dār al-Tadammurīyah, 2006.

Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān*, vol. 5. Makkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāts, t.th.

Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta`wīl Āy al-Qur`ān,* juz 22, ed. 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Cairo: Hajr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī' wa al-I'lān, 2001.

Tianying, Li, dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, "Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic"; dalam *Eurasian Hournal of Applied Linguistics*, Vol. 9, No. 1 (2023): 161-189.

Tim penafsir. *Al-Mukhtaṣar fī Tafsīr al-Qur`ān al-Karīnm*. Makkah: al-Dār al-Mukhtaṣar li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1440 H.

Torrey, Charles Cutler. *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Leiden: E.J. Brill, 1892.

Al-Tsawrī, Sufyān. *Tafsīr Sufyān al-Tsawrī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983.

Wansbrough, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Wardani, "Al-Qur`an Kultural dan Kultur Qur`ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan Lokal", dalam *al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1 (Mei 2015): 111-137.

Wardani, "Membedah Teori Sosiologi: Teori Pertukaran (*Exchange Theory*) George Caspar Homans", dalam *Studia Insania*, Vol. 4, No. 1 (April 2016): 19-38.

Wardani. "Argumen Eksistensi Tuhan dalam Metafisika Ibn Rusyd dan St. Thomas Aquinas", *Kanz Philosophia*, vol. 5, no. 1 (2015): 31-58.

Wardani. *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam al-Qur`an*. Jakarta: Kementerian Agama R.I., 2011.

Wardani. *Ayat Pedang versus Ayat-ayat Damai*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.

Wardani. *Filsafat Islam sebagai Filsafat Humanis-Profetik*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014.

Wardani. *Sosiologi al-Qur`an: Menuju Masyarakat Ideal Berbasis Spiritualitas, Moderasi, dan Berperadaban Maju*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.

Wardani. *Studi Kritis Ilmu Kalam*. Banjarmasin: Antasari Press, 2013.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. London: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971.

Wikikamus bahasa Indonesia dalam https"//id.m.wiktionary.org/wiki/beruntung (diakses 1 Oktober 2024).

Al-Zabīdī.Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusainī. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Vol. 20. 40 vol. Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb bi Daulah al-Kuwait, 2001.

Al-Zuhailī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1991.

Zulka, Muhammad Iskandar "Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā`, Syajā'ah, Siddiq, dan Sabr dalam Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an", skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2011 (https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/62560/t.

Internet

Anonim, "Asal-usul konteks", dalam https://www.dictionary.com/browse/context (diakses pada 6 November 2024).

Anonim, "Dissociative identity disorder: Symptoms, Treatment, Causes", dalam https://www.britanica.com/science/diisociative-identity-disorder (diakses 5 Oktober 2024).

Anonim, "Kerohanian", dalam id.m.wikipedia.org/wiki/Kerohanian (diakses pada 12 September 2024).

Anonim, "Kompensasi", dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20(finansial)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi (diakses 17 Oktober 2024).

Anonim, "Semantic change", dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Semantic_change.

Anonim, "Sulaiman", dalam https://id.m.wikipedia.org/wiki/Sulaiman#:~:text=Sulaiman%20 (diakses 21 Agustus 2024).

Anonim, Perdagangan Arab Pra-Islam" dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

Balijepalli, Saketh. "Best Practices in UsingSemantic Transformatiom in Data Integratiom yo Address Data Integrity Issues",

laporan penelitian, dipresentasikam Program Manajemen Informasi Terapan, Universitas Oregopn, 2019: dalam https: ww.scholarbank,uoregon.edu/xmlui/handle/1794/24786).

https://canopyforum-org.translate.goog/2020/02/14/religious-literacy-and-the-challenge-of-interfaith-dialogue-part-2-by-shlomo-c-pill/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=sge#:~:text=Sering%20kali%2C%20ruang%20tempat%20keterlibatan,memfasilitasi%20dialog%20antaragama%20yang%20efektif.&text=Shlomo%20C.%20Pill%20adalah%20Dosen,dalam%20agama%20Yahudi%20dan%20Islam (diakses pada 26 Oktober 2024).

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Radwa_Mount (diakses 8 Agustus 2024).

https://kumparan.com/info-psikologi/mengenal-pengertian-emosi-dalam-psikologi-dan-teori-para-ahli-20UbrxrKt1 (diakses 18 Agustus 2024).

https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura9-aya111.html (diakses pada 4 November 2024)

https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-94222017000300074#:~:text=One%20area%20through%20which%20commercialisation%20manifests%20itself,pressure%20on%20the%20Neo%2DPentecostal%20Charismatic%20ministerial%20formation (diakses pada 26 Oktober 2024).

BIODATA PENULIS

Prof. Dr. H. Wardani, M.Ag. adalah dosen di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari. Ia lahir di Barabai, Kalimantan Selatan, pada tanggal 11 April 1973. Pendidikan strata satu ditempuh pada 1994-1998 di jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin. Sedangkan, pendidikan strata dua jurusan Agama dan Filsafat pada konsentrasi filsafat Islam diselesaikan pada tahun 2001 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan strata tiga ditempuhnya di IAIN Sunan Ampel Surabaya dan selesai pada tahun 2010. Ia pernah mengikuti Pendidikan Kader Mufassir di Pusat Studi al-Qur`an (PSQ), pada 2009 dan di Cairo pada 2010. Pada akhir 2010 juga, penulis mengikuti kursus singkat (*short course*) tentang menulis akademik (*academic writing*) di Universitas Leipzig, Jerman, selama sebulan. Pada 2016, penulis mengikuti program posdoktoral (*Postdoctoral Fellowship Program for Islamic Higher Education*, Posfi) yang diselenggarakan oleh Subdit Ketenagaan Diktis Kemenag RI yang bertempat di Universitas Āl al-Bayt di al-Mafraq, Yordania.

Karya-karyanya, antara lain, dalam bentuk buku: *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan*, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam al-Qur`an*, *Masyarakat Utama: Telaah Tafsir Tematik dengan Pendekatan Sosiologis*, *Studi Kritis Ilmu Kalam: Beberapa Isu dan Metode*, *Filsafat Islam Sebagai Filsafat Humanis-Profetik*, *Islam Ramah Lingkungan*: *dari Eko-teologi al-Qur`an hingga Fiqh al-Bi`ah*, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafîd karya 'Abd al-Ra`uf Singkel* (menulis bersama dengan Saifuddin), *Trend Perkembangan Modern Metodologi Tafsir al-Qur`an di Indonesia*, *Maqāshid al-Syarī'ah sebagai Paradigma Ideal-Moral*

Tafsir al-Qur`an: Perspektif Abū Ishāq al-Syāthibī*, *Sosiologi al-Qur`an, Kajian al-Qur`an dan Tafsir di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam: Perspektif Integrasi Ilmu*, *Metodologi Studi al-Qur`an dan Tafsir: Perspektif Integrasi Ilmu dan Tafsir Lintas Kawasan, Respons Generasi Milenial terhadap Propaganda Jihad di Situs-situs Internet Berbasis al-Qur`an, Perkembangan Tafsir al-Qur`an di Indonesia dan Malaysia: Menelusuri Akar Historis dan Dinamika Kontemporer, dan *Tafsir Ilmiah (al-Tafsir al-'Ilmi) al-Qur`an sebagai Integrasi Integrasi Ilmu.*

Ia mendapatkan penghargaan sebagai wisudawan terbaik I strata satu di IAIN Antasari pada tahun 1998 dan strata tiga di IAIN Sunan Ampel pada tahun 2010, penghargaan "Mitra Pembangunan Banua" dari Gubernur Kalimantan Selatan pada tanggal 14 Agustus 2004, penghargaan tesis terbaik nasional dari Direktorat Perguruan Tinggi Islam Kementerian Agama RI pada tahun 2006, pemenang I lomba karya tulis ilmiah dalam rangka *Banua Education Fair* dari Dinas Budaya dan Pariwisata Kalimantan Selatan pada Mei 2007, penghargaan *Indonesian Scholar Dissertation Award* (ISDA) dari Ford Foundation bekerjasama dengan *Indonesian International Education Foundation* (IIEF) Jakarta pada tahun 2010, dan *Antasari Award* untuk kategori dosen berprestasi di level internasional dari UIN Antasari Banjarmasin pada 22 November 2018. Sehari-hari, ia menjadi dosen di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin dan pernah menjadi Kepala Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah pada Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Antasari periode 2017-2021.

Alamat rumah: Komplek New Pondok Papan, Jl. Pondok Kelapa, Klauster Larossa, No. 1, Loktabat Utara, Banjar Baru Utara, Banjar Baru, Kalimantan Selatan. URL: https: independent.academia. edu/WardaniWardani5; www.researchgate.net/profile/Wardani_Wardani, Email: wardani@uin-antasari.ac.id. HP: +62813-5289-6164.

Dr. Taufik Warman Mahfuzh, Lc., M.Th.I. lahir di Kanang, Desa Batetangnga, Kec. Binuang, Kab. Polewali Mandar. Beliau adalah seorang klinisi akademik dengan pangkat Pembina (IV/a) dan jabatan fungsional Lektor Kepala yang telah mengabdikan diri di IAIN Palangka Raya sejak tahun 2003. Dalam bidang manajerial, beliau memiliki rekam jejak kepemimpinan yang luas, di antaranya pernah menjabat sebagai Wakil Direktur Pascasarjana, Wakil Dekan III Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD) periode 2019–2023, serta perna diamanahi sebagai Wakil Dekan II FUAD UIN Palangka Raya hingga tahun 2025. Beliau juga aktif bersosialisasi melalui media sosial Facebook dengan nama pengguna Taufikwarman.

Riwayat Pendidikan. Kepakaran beliau di bidang Studi Islam, khususnya konsentrasi Tafsir, tercermin dari jenjang pendidikan yang ditempuhnya. Gelar **Doktor (S3)** diraih dari Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar pada tahun 2016 dengan predikat *Cum Laude*. Disertasinya berjudul *"Konstruksi Metodologi Penafsiran Karya-Karya Wahbah Mustafa Al-Zuhaili"* dalam waktu 2 tahun 10 bulan 10 hari. Di universitas yang sama, beliau menyelesaikan pendidikan **Magister (S2)** konsentrasi Tafsir Hadis (2007–2009). Pendidikan **Sarjana (S1)** ditempuh di Universitas Al-Azhar Al-Syarif, Mesir, pada program studi Tafsir dan Ulum al-Qur`an hingga lulus tahun 2001. Adapun pendidikan dasar dan menengah diselesaikan di SDN 012 Kanang (1987), MTs Pondok Pesantren DDI Al-Ihsan (1990), dan Madrasah Aliyah Negeri Program Khusus (MANPK) Makassar (1993).

Pengalaman Organisasi dan Kontribusi Sosial. Di Kalimantan Tengah, beliau aktif berkontribusi dalam organisasi keagamaan sebagai pengurus Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Selain itu, sejak tahun 2007, beliau dipercaya menjadi Dewan Hakim bidang Tafsir dan Tahfiz 30 Juz pada perhelatan Musabaqah Tilawatil Qur'an dan Hadis (MTQ-H). Pengalaman internasional beliau diperkaya dengan terpilihnya sebagai peserta program *Academic Recharging for Islamic Higher Education* (ARFI) di Tunisia pada tahun 2016, serta pengalaman sebagai Tenaga Musim (Temus) Haji di

Arab Saudi pada tahun 2000. Semasa menempuh studi di Mesir, beliau juga aktif sebagai anggota Himpunan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (HPMI) Thantha.

Karya Ilmiah. Sebagai bentuk kontribusi dalam dunia literasi Islam dan akademik, karya-karya ilmiah beliau dapat diakses secara publik melalui profil Google Scholar resmi pada tautan: https://scholar.google.com/citations?user=MZGum5QAAAAJ.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

Sebagai kitab suci, Al-Qur`an substansinya bersifat transenden berasal dari Allah SWT; ia adalah cerminan kehendak Tuhan terhadap manusia dan alam semesta sebagai makhluk-Nya, Namun, pada saat yang sama, Al-Qur`an juga menyejarah dalam pengertian dalam proses turunnya yang panjang selama periode Makkah dan Madinah berinteraksi dengan budaya dan merespons terhadap kondisi sejarah umum masyarakat Jazirah Arab dan sekitarnya, bahkan turun secara spesifik menjawab atas peristiwa dan pertanyaan yang muncul, meski pesannya tetap bersifat universal. Dalam konteks kedua ini, yaitu sifat menyejarah, sebagai manifestasinya, Al-Qur'an tidak hanya meminjam bahasa Arab sebagai bahasa manusia dan bahasa adalah bagian dari budaya, melainkan juga ekspresi-ekspresi Al-Qur'an sering menggunakan term-term yang lekat dengan budaya Arab, meski substansi terdalamnya bersifat universal. Salah satu manifestasi bahasanya yang unik adalah penggunaan term-term komersial, namun maknanya bertransformasi ke makna teologis (*commercial-theological terms*), seperti "*tijārah*" (perdagangan), "*yasyrī nafsahu*" (menjual/menukar dirinya), dan "*khusr, khasār*" (kerugian). Begitu juga, kata "pahala" (*ajr*) yang sering digunakan dalam Al-Qur'an sebagai balasan ibadah sebenarnya sangat berkonotasi transaksional. Buku ini mengulas transformasi semantik term-term komersial-teologis ini dan mencari relevansinya secara historis-ekonomis dengan konteks masyarakat Arab yang lekat dengan mata pencaharian berdagang. Yang lebih menarik adalah apakah penggunaan term-term komersial-teologis yang mengindikasikan pengakuan atas keberagamaan yang transaksional ini tidak bertentangan dengan tujuan hakiki manusia, yaitu mencari rida Allah SWT? Buku ini mencoba menganalisis kesejajarannya dan perbandingannya dengan term *riḍā* dalam Al-Qur'an.

ZAHIR publishing
zahirpublishing@gmail.com
www.zahirpublishing.net

ISBN 978-623-466-877-3
9 786234 668773